

Cuadernos de 17 Alzate

Diciembre, 1997

Revista vasca de la cultura y las ideas

PERSPECTIVA GENERAL:
POLÍTICA, ECONOMÍA Y TERRITORIO

Juan Pablo Fusi

Manuel González Portilla

Joseba Juaristi

NACIONALISMO Y SOCIALISMO
HISTÓRICOS

Ricardo Miralles

José Luis de la Granja

VASQUISMO Y PENSAMIENTO
CATÓLICO DURANTE EL FRANQUISMO

José Miguel Azaola

José Luis Villacorta

VIOLENCIA E INSTITUCIONES
EN EL MOMENTO ACTUAL VASCO

Aurelio Arteta

Juan José Solozábal

Rafael Jiménez Asensio

CULTURA Y NACIONALISMO

Jon Kortazar

Javier Pradera

Juan Olabarría

NOTAS

Carlos M. Gorriarán

F. Llera y E. Uriarte

J. González de Durana

Andrés de Blas



Cuadernos de 17 Alzate

Diciembre, 1997

Revista vasca de la cultura y las ideas

Cuadernos de 17 Alzate

Diciembre, 1997

Revista vasca de la cultura y las ideas

Las opiniones aparecidas en los distintos artículos son responsabilidad de sus autores.

CUADERNOS DE ALZATE no se identifica necesariamente con sus contenidos.

**REDACCIÓN
Y ADMINISTRACIÓN:**
EDITORIAL PABLO IGLESIAS
Monte Esquinza, 30, 2º dcha.
28010 Madrid
Tel.: 310 43 13
Fax: 319 45 85

Realización Gráfica: Carácter, S.A.

Depósito Legal: M. 6685 - 1986

I.S.S.N.: 0213-1862



Cuadernos de Alzate
es miembro de ARCE

Director:

Juan José Solozábal Echavarría

Secretaria de Redacción:

Isabel Jiménez

Consejo de dirección:

Aurelio Arteta

Andrés de Blas

Javier Corcuera

Manuel Escudero

Juan Pablo Fusi

Fernando García de Cortázar

Jon Juaristi

Juan Ignacio Macua

Manuel Ortuño

Promueve:

Colectivo Unamuno

Consejo Asesor

Joaquín Almunia, Carlos Alonso Zaldívar, Angel Amigo, Javier Angulo Urríbarri, Joaquín Arango, Juan Aranzadi, Celestino del Arenal, Jesús Arpal, Ignacio Astarloa, Mikel Azurmendi, José María Benegas, Dionisio Blanco, Marta Cárdenas, Luis Castells, Juan Manuel Eguiagaray, Aurora Elósegui, Pablo Fernández Albadalejo, Emiliano Fernández de Pinedo, Javier Garayalde «Erreka», Sira García Casado, Miguel Angel García Herrera, Angel García Ronda, Francisco Javier Gómez Piñeiro, Manuel González Portilla, Raul Guerra Garrido, Marianne Heiberg, José Luis Hernández, Juan Carlos Jiménez de Aberasturi, Juan José Laborda, Ignacio Latierro, Jesús Leguina Villa, Andu Lertxundi, José Miguel Larraya, C. Martínez Gorriarán, José Antonio Maturana, José María Múgica, Marina Olabarría, Mario Onaindía, Angel Ortiz Alfau, Alberto Pérez Calvo, Pilar Pérez Fuentes, José Ramón Recalde, Luis Rodríguez Aizpeolea, Fernando Savater, Gregorio Sanjuan, Miguel Satrustegui, Sebastián Ubiria, Patxo Unzueta.

INDICE

ESTUDIOS

Juan Pablo Fusi

El nacimiento de Euskadi: el País Vasco en el siglo XX 5

Manuel González Portilla

Crisis industrial y nacionalismo a finales de siglo 21

Joseba Juaristi

Paisajes y proyectos en el Bilbao del siglo XX 37

Ricardo Miralles

Indalecio Prieto y la política modernizadora en el País Vasco 57

José Luis de la Granja

El legado de Aguirre y la generación nacionalista de 1936 69

Aurelio Arteta

Cómplices de la violencia 85

Juan José Solozábal

Estatuto Vasco y orden constitucional 115

Rafael Jiménez Asensio

El «descubrimiento» de la Constitución 133

Jon Kortazar

Esteban Urkiaga, Lauaxeta 151

José Miguel de Azaola

Un fenómeno singular: las conversaciones católicas internacionales de San Sebastián (1947-1959) 161

José Luis Villacorta

Reflexión sobre la Iglesia vasca durante el franquismo 173

Javier Pradera

Sobre *El bucle melancólico* de Jon Juaristi 187

Juan Olabarriá

El bucle melancólico. Historias de nacionalistas 193

NOTAS

Carlos M. Gorriarán, Antropología *fantôme*: sobre la literatura etnográfica vasca reciente; **F. Llera** y **E. Uriarte**, La Ciencia Política en el País Vasco; **J. González de Durana**, Museo Guggenheim Bilbao: ni cielo ni infierno, sólo un instrumento; **A. de Blas**, España y el desafío de la Modernidad 203

Portada sobre Francisco Ruiz de Infante, «1992 (ate faltsuak)/1992 (las puertas falsas)».

ILUSTRACIONES

Juan Carlos Meana

Perezas, 1996

Pág. 20

Ana Laura Aláez

Firma de autor, 1995

Pág. 68

Itzal

Amparo, 1995

Pág. 84

Jon Mikel Euba

Bigger, 1996

Pág. 150

Íñigo Cabo

Prothese me, 1995

Pág. 186

Francisco Ruiz de Infante

Oraindik ere zain (eskala-hutsuneak)/

Todavía esperando (errores de escalada)

Pág. 192

Alberto Peral

Personajes, 1996

Pág. 218

Josu Rekalde

Disertando en la taberna, 1996

Pág. 230

Susana Garay

Titulurik gabe/Sin título, 1995-96

Pág. 240

EL NACIMIENTO DE EUSKADI: EL PAÍS VASCO EN EL SIGLO XX

Juan Pablo Fusi Aizpurua(*)

Aunque Sabino Arana lo acuñó hacia 1896, el uso del término *Euzkadi* sólo comenzó a extenderse a partir de 1900. Arana mismo lanzó una revista trimestral con ese nombre en 1901; su partido, el Partido Nacionalista Vasco, sacó en Bilbao un diario también llamado *Euzkadi* en febrero de 1913. Cuando Arana inventó el término, Alava, Vizcaya y Guipúzcoa eran simplemente provincias españolas. El 1 de octubre de 1936, se constituyeron, por primera vez en su historia, en región autónoma; volvieron a hacerlo —restablecida la democracia tras la dictadura de Franco (1939-1975)— por ley orgánica de 18 de diciembre de 1979, luego que fuera aprobado en referéndum el día 25 de octubre de ese año un nuevo Estatuto de Autonomía, previamente elaborado en Gernika por los parlamentarios vascos y negociado después en Madrid. El Estatuto de 1936 usaba como denominación regional el término *País Vasco*; el texto de 1979 empleaba además el de *Euskadi* (forma ortográfica adoptada desde los años cincuenta).

Dicho de otro modo, al empezar el siglo XX *Euzkadi* era un concepto recién acuñado y de uso casi nulo; cien años después, *Euskadi* era una Comunidad Autónoma, expresión además —según el texto estatutario— de la nacionalidad del pueblo vasco. La cronología resulta perfecta para el historiador: revela que la cuestión de la nacionalidad vasca —y con ello, la aparición y crecimiento del nacionalismo, la aspiración a establecer en el País Vasco alguna forma de autogobierno— vino a constituir el hecho esencial de la historia vasca del siglo XX.

En ese siglo, se materializó, por tanto, el sueño de Arana. Sin embargo, la *Euskadi* autónoma constituída a partir de 1979

En el trabajo que encabeza este número se estudian las tensiones que durante el siglo XX han operado en el País Vasco, notoriamente las resultantes de la industrialización, el nacionalismo y la modernización. Dichas tensiones han aportado a la vida vasca pluralidad y riqueza pero determinan, asimismo, un panorama en el que el equilibrio y la paz civil no se acaban de asentar.

* Catedrático de Historia Contemporánea. Universidad Complutense de Madrid.

poco tenía que ver con la Euzkadi que él probablemente soñara. Sabino Arana hizo de la raza y la religión católica los fundamentos de la patria vasca (a los que incluso subordinaba la lengua). Pues bien, la industrialización primero de Vizcaya (iniciada en los últimos años del siglo XIX), luego de Guipúzcoa y finalmente, desde 1960, de Alava cambió de raíz y de forma determinante el País Vasco, su población, su estructura productiva, su mercado del trabajo y los niveles de renta de la sociedad. En 1900, la población de Alava, Guipúzcoa y Vizcaya era de 603.596 habitantes; en 1991, de 2.104.041. La inmigración supuso en torno al 20 por 100 del aumento que esa población experimentó entre 1900 y 1951; entre 1951 y 1975, emigraron a la región 590.519 personas. En 1900, el mundo rural, la agricultura, representaban aún el 51,9 por 100 de su población activa; en 1995, sólo el 3,25 por 100.

A fines del siglo XX, Euskadi era, según todos los indicadores, una sociedad urbana, industrial y de servicios. La fuerte catolicidad que había sido un factor distintivo del País Vasco hasta la década de 1970 dejó de serlo de forma acelerada desde entonces. En 1900, los caseríos aún definían el paisaje vasco: el mismo Arana pronunció en 1893 el más importante de sus discursos en uno de ellos, situado en las afueras de Bilbao. Cien años después, en 1997, el edificio más llamativo de la capital vizcaína era un museo de arte, el Guggenheim, una audacísima construcción de titanio, piedra y cristal cuyas formas y volúmenes múltiples y fragmentados querían resumir el paisaje industrial de Bilbao y su ría.

PLURALISMO Y NACIONALIDAD

El nacionalismo vasco venía a hacer del euskera —lengua en 1900 perdida en gran parte de Alava y en Bilbao— la lengua nacional, y ambicionaba reuskaldunizar a una sociedad ampliamente castellanizada. Idealizaba el mundo rural y tradicional vasco en un momento (primeros treinta años del siglo) en que Vizcaya y Guipúzcoa se industrializaban aceleradamente. El hecho resulta sumamente importante porque la industrialización, la inmigración masiva de trabajadores foráneos, estaban produciendo un cambio capital: la transformación de Vizcaya (enseguida de Guipúzcoa, más tarde de Alava) en una sociedad industrial y de masas. Con una consecuencia: el País Vasco se definió desde entonces por un acusado pluralismo cultural y político.

Políticamente, industrialización, modernización e irrupción de las masas en la vida pública crearon desde principios de siglo un nuevo equilibrio político. Cabría distinguir en ello dos

hechos esenciales. *Primero*, la tendencia gradual hacia la triangulación que pareció observarse en la política vasca entre 1900 y 1936, merced a la configuración de tres culturas políticas y sociológicas diferenciadas: nacionalismo vasco, izquierda republicana-socialista, derecha españolista (triangulación polarizada por la misma idea de nacionalidad, e imperfecta por la existencia de tendencias distintas en el interior de las tres culturas mencionadas, y aun al margen de ellas). *Segundo*, la situación de no hegemonía que en todo ese tiempo definió la política vasca. El PNV se convirtió en el primer partido vasco en 1933, año en cuyas elecciones obtuvo el 30 por 100 del voto de la región: la derecha españolista le superó, sin embargo, en Alava y la izquierda casi le igualó en Bilbao. En 1936, el PNV fue el tercer partido en Alava, la derecha española le igualó en Guipúzcoa, y el Frente Popular le aventajó en 14 puntos en Bilbao.

En cualquier caso, antes de 1936 el nacionalismo vasco fue ante todo un hecho vizcaíno y guipuzcoano, no alavés (ni tampoco, navarro). Lo que hubo entre 1900 y 1936 fue un mapa político vasco irregular y fragmentado. Bilbao, las zonas minera y metalúrgica de su entorno, Eibar e Irún y menos San Sebastián y Vitoria, fueron puntos de influencia republicano-socialista. La ascendencia nacionalista fue a su vez notable en el mismo Bilbao, en el interior de Vizcaya y Guipúzcoa y en algunos enclaves alaveses. La derecha españolista retenía fuerza considerable en las tres capitales vascas. Alava, Tolosa-Azpeitia y Durango-Gernika constituían, todavía en 1936, importantes bastiones tradicionalistas.

Culturalmente, la modernización generó una nueva demanda social de cultura. Eso iba a generar una respuesta múltiple y diversificada (prensa, literatura, bellas artes, espectáculos deportivos, formas de la cultura popular, etcétera), en la que lo significativo fue, de acuerdo con la propia realidad social y lingüística vasca, la coexistencia de importantes manifestaciones de la cultura española (Unamuno, Baroja, Maeztu, Meabe, José M^a Salaverría, Basterra, Grandmontagne...) con una minoritaria pero renacida cultura euskaldún, que culminó ya en los años 20 y 30 en la obra de los poetas Lizardi, Lauaxeta y Orixe. Junto a ello, lo más valioso fueron sin duda las aportaciones de la pintura (Regoyos, Iturrino, Zuloaga, los Zubiaurre, Juan Echevarría, Arteta, Tellaeche, Ucelay, Aranoa, Nicolás de Lekuona...) y de la arquitectura vascas (Anasagasti, Secundino Zuazo, José Manuel Aizpurua, autor de la obra maestra del racionalismo español, el Club Náutico de San Sebastián, 1929-30), la sorpresa más agradable e importante de la historia vasca entre 1900 y 1936.

En suma, en 1900, y desde luego en 1936, el País Vasco era un país plural. De ahí, la tensión que existiría desde el primer momento entre las aspiraciones homogeneizadoras del nacionalismo y la pluralidad de la propia sociedad vasca. El nacionalismo dio a esa sociedad conciencia de nacionalidad. Pero sus planteamientos —afirmación de una soberanía histórica vasca, identificación de lo vasco con lo euskaldún, interpretación étnica de la identidad vasca— escindieron profundamente la propia conciencia política de los vascos.

El debate intelectual sobre lo que era el País Vasco fue así inevitable. Unamuno, que en su adolescencia había atravesado una etapa de intensa exaltación vasquista, denunció en el nacionalismo la hostilidad al trabajador inmigrante, su «anti-maquetismo». Creía, como dijo en Bilbao en 1901, que el euskera era una lengua rural y agonizante. Le irritaban la liturgia política y los neologismos lingüísticos de los nacionalistas. Estaba convencido del castellanismo esencial de los vascos; sostenía que la cultura vasca se había hecho en castellano, que el rasgo dominante de los vascos era su universalidad (y no, el localismo) y que su historia se insertó siempre en la española. Más aún, reiteraba que la conciencia histórica de Bilbao, su ciudad natal, era esencialmente liberal y española.

Baroja, aun más sensible que Unamuno a la cultura etno-euskaldún de los vascos y que en sus novelas acertó a captar ciertamente rasgos esenciales de la mentalidad y el espíritu de aquellos, pensaba también que la lengua vasca desaparecía sin remedio y, contra los argumentos del nacionalismo, entendía que la cultura vasca debía utilizar el español como vehículo de expresión. A Ramiro de Maeztu el tema vasco le interesó poco. Le interesó Bilbao, pero por su dinamismo económico, por su pujanza financiera e industrial: por ser la encarnación del ideal desarrollista y modernizador que, a principios de siglo, deseaba para España. Maeztu nunca admitió la idea de una nacionalidad vasca. Cuando en febrero de 1934 se discutió en el Congreso de los Diputados la cuestión de si Alava debía o no formar parte del futuro País Vasco autónomo, Maeztu dijo que los alaveses —él lo era— no sabían lo que Euskadi significaba. Como otros militantes de la derecha, veía en el nacionalismo vasco un partido esencialmente separatista, y en la autonomía vasca, un primer paso hacia la independencia.

El legado de Arana —raza vasca, integrismo religioso— apartó por tanto a muchos intelectuales vascos del nacionalismo. Tomás Meabe, el joven intelectual vizcaíno creador de las Juventudes

Socialistas españolas, denunció reiteradamente las connotaciones racistas del nacionalismo vasco. Veía una incompatibilidad radical entre el internacionalismo socialista y cualquier idea de patria, incluida la patria vasca. No aceptaba las interpretaciones que del origen y del pasado vascos daban los nacionalistas; repudiaba el espíritu de exclusivismo local que inspiraba el movimiento nacionalista vasco. Los socialistas (el PSOE fue el otro partido de masas nacido en el País Vasco al hilo de la industrialización) veían muchos e inaceptables elementos negativos en el nacionalismo: sus aspiraciones separatistas, su clericalismo exacerbado, sus afinidades ideológicas con el carlismo, su espíritu antiliberal, su falsa interpretación de la historia.

LA PRIMERA EUSKADI AUTÓNOMA: LA GUERRA CIVIL

La aceptación de la idea de una nacionalidad vasca no fue, por tanto, inmediata y fue, además, controvertida. Pero desde la irrupción del nacionalismo en la política española (años 1917-20), la cuestión vasca se convirtió en problema nacional. La conciencia de nacionalidad fue extendiéndose, en parte como consecuencia de la actividad política y cultural del PNV (y de entidades como la Sociedad de Estudios Vascos, o la Academia de la Lengua Vasca, o Euskaltzaleak, y de individualidades como Aranzadi, J.M. Barandiarán, José Ariztimuño, *Aitzol*, y el citado Lizardi); en parte, como expresión de la misma necesidad de cohesión social que parecía sentir una sociedad como la vasca en constante transformación. Luego que en los años 1917-18 se frustraran las posibilidades de una hipotética reintegración foral que plantearon las Diputaciones provinciales, y después que la dictadura de Primo de Rivera (1923-30) enconara el problema regional, la cuestión autonómica protagonizó la política vasca en los años de la II República (1931-36).

Con todo, el País Vasco, Euskadi, no tuvo su Estatuto de autonomía —un derecho reconocido por la Constitución republicana de 1931— hasta octubre de 1936, hasta casi tres meses después de iniciada la guerra civil española. Hubo en ello varios factores fundamentales: errores tácticos del PNV en 1931, defección de Navarra en 1932, oposición constante entre republicano-socialistas vascos y el nacionalismo vasco, la política antiestatutista del bienio «negro» de 1934-35, expresión del espíritu antiautonomista de la derecha española y vasca. Pero hubo ante todo —en línea con todo lo dicho hasta ahora— un problema esencial: la no existencia de una concepción unánime del hecho diferencial vasco, de una concepción unánime de la idea política y territorial de Euzkadi.

Sólo PNV (en 1931, un partido social-cristiano y populista que aspiraba a crear una sociedad vasca armónica sobre la base de una comunidad étnica, cultural y cristiana entre los vascos) y Acción Nacionalista Vasca, escisión liberal y laicista del anterior, asumirían en 1931-36 íntegramente la idea y proyecto de una *patria vasca*, que debía incluir además Navarra como su fundamento y origen. Las restantes fuerzas de la región rechazaban la interpretación nacionalista: entendían el País Vasco como una región diferenciada por una cultura singular, una lengua propia y unas instituciones históricas privativas (los Fueros), pero negaban que tales características justificasen la idea de nación. Para las fuerzas políticas navarras, la personalidad histórica de Navarra como entidad diferenciada —el viejo Reino histórico, comunidad foral desde 1841— era indiscutible y su integración en el País Vasco, inadmisibile.

La complejidad de lo ocurrido en el País Vasco desde 1900 quedó de manifiesto durante la guerra civil. El periodista G.L. Steer escribió en 1938 (en su libro *El árbol de Guernica*) que los vascos habían luchado en ella «por la tolerancia y la libre discusión, por la caballerosidad y la igualdad»; Azaña opinó que lo habían hecho «por su autonomía y semi-independencia». Ambos llevaban razón.

La guerra duró poco en el País Vasco: hasta la caída de Bilbao (19 de junio de 1937) y la rendición en Santoña (26 de agosto) de los batallones vascos ante las tropas italianas aliadas de Franco, tras un desconcertante pacto. La conquista de Vizcaya fue capital para Franco. El bombardeo de Gernika por la aviación alemana (26 de abril de 1937) quedó como símbolo de la barbarie del fascismo. Al hilo de la guerra, el 7 de octubre de 1936, el País Vasco se convirtió por primera vez en su historia en región autónoma.

La guerra en el País Vasco fue así una guerra compleja. El levantamiento militar triunfó en Alava y Navarra y fracasó en Vizcaya y en Guipúzcoa: una parte de los vascos luchó, por tanto, con Franco. Euskadi, además, no tuvo autonomía hasta octubre de 1936 (cuando Guipúzcoa ya había caído). La guerra tuvo de hecho dos fases distintas. Hasta el 7 de octubre de 1936, el poder regional y el peso de la resistencia recayeron en la izquierda obrera y republicana; desde el 7 de octubre, pero no antes, en el PNV, principal impulsor de la autonomía vasca.

El Gobierno vasco, que presidió el líder del PNV José Antonio Aguirre, actuó con gran eficacia: restableció la administración de justicia, creó su propia policía, abrió una facultad de medicina, promovió el euskera, emitió billetes y moneda. No hubo huelgas

ni proceso revolucionario, y las iglesias permanecieron abiertas (aunque no se supo impedir el asalto a las cárceles y la masacre de presos tras un bombardeo sobre Bilbao). El gobierno mantuvo el abastecimiento de la población, revitalizó la moral de combate y puso en pie un ejército propio (en vez de los batallones de milicianos). En octubre de 1936, pudo ya enviar dos batallones a Asturias (que luego amplió) y en diciembre, participó con unos 15.000 soldados en una operación sobre Villarreal y Miranda para aliviar la presión enemiga sobre Madrid.

Con todo, el Gobierno y el Ejército vascos (93 batallones, unos 40.000 hombres, en junio de 1937) no pudieron resistir la ofensiva que Franco desencadenó a partir de marzo de 1937. Pero lucharon con extraordinaria tenacidad. Los nacionales esperaban ocupar Vizcaya en unas tres semanas: pese a concentrar unos 60.000 soldados, 100-140 aviones (con la Legión Cóndor alemana) y unas 200 piezas de artillería, hacerlo les llevó tres meses de violentos combates. La derrota de Euskadi tuvo dos causas: la abrumadora superioridad aérea y artillera de Franco y la falta de integración de todo el norte republicano en un solo ejército.

Esto último fue quizá el extremo más controvertido en el País Vasco. Las relaciones entre Aguirre y los mandos del Ejército republicano del Norte, al que nominalmente pertenecía el Ejército vasco, fueron siempre malas. El Gobierno vasco entendió que la dirección de la guerra en Euskadi debía depender, en razón de la autonomía, de la Consejería de Defensa vasca, no del Ejército del Norte: pese a colaboraciones ocasionales, no fue posible integrar Euskadi, Asturias y Santander en una estrategia militar global con mando unificado. Por eso, caída Vizcaya, la incógnita fue si las tropas vascas lucharían o no fuera de Euskadi. La rendición de Santoña fue la respuesta. Perdido su territorio y desvanecido su gobierno, los nacionalistas vascos entendieron que sus razones para continuar la guerra habían terminado. En cambio, batallones vascos de izquierda (del PSOE, de la UGT, del PCE) siguieron luchando en Santander y Asturias, y luego en otros puntos de España, hasta el final de la guerra.

Franco suprimió todo vestigio de autogobierno vasco, salvo por el régimen de Concierto Económico con la Diputación de Alava. Reprimió la lengua y la cultura étnica vascas. Prohibió y persiguió al nacionalismo vasco y siguió una política de castellanización y plena asimilación cultural (que sólo remitió, y muy tímidamente, a partir de los años sesenta). El PNV, forzado a la clandestinidad y

**DE LA DICTADURA
A LA DEMOCRACIA:
LA APARICIÓN
DE ETA**

al exilio —al igual que las organizaciones de izquierda y republicanas— se convirtió desde la década de los años cincuenta en una fuerza prácticamente inoperante (aunque su recuerdo sobreviviría en la memoria de muchos vascos). El nuevo y espectacular proceso de industrialización de los años 1950-1975, extendido esta vez a Alava, que hizo de las tres provincias vascas el conjunto más desarrollado, urbanizado y con mayor renta *per capita* de España, pareció haber acabado definitivamente con toda idea de identidad vasca: los actos de reivindicación de la misma —que, pese a lo dicho, nunca desaparecieron— parecían, en aquellos años, excepcionales y hasta ajenos a una sociedad acomodada (como lo estuvo toda la sociedad española) al franquismo.

Tal expectativa estaba, sin embargo, equivocada, como los acontecimientos posteriores a 1960 demostrarían. El hecho esencial fue la aparición en aquella década de un nuevo nacionalismo, vinculado a la organización ETA, creada clandestinamente en 1959. En efecto, la aparición de ETA supuso importantes modificaciones en la significación que hasta 1936 había tenido el nacionalismo vasco. Ello quedó claro desde que en 1967 ETA adoptó la que iba a ser su definición definitiva (común, además, salvo por diferencias de matiz y énfasis, a las distintas ramas que irían surgiendo de las sucesivas escisiones que la organización sufriría a lo largo de los años, de las que la más importante fue la escisión de 1974 entre ETA militar y ETA político-militar): ETA se definió como «movimiento socialista vasco de liberación nacional», definición impensable en el moderado y confesional nacionalismo vasco de la pre-guerra. La importancia de la nueva definición era capital. Como movimiento de liberación nacional, ETA iba a ser indiferente a la naturaleza del Estado español. Su objetivo no era, o no era principalmente, la lucha contra la dictadura de Franco o por la restauración de la democracia en España, sino algo sustancialmente distinto: la independencia del País Vasco o, mejor aún, la creación de un Estado vasco revolucionario y socialista, razón por la que ETA no pondría fin a su actividad a la muerte de Franco.

ETA, por tanto, sólo tenía en común con el PNV de Sabino Arana y José Antonio Aguirre la idea de la nacionalidad vasca. Pero las diferencias eran notables. El PNV había terminado por ser un partido demócrata-cristiano y, con independencia de su concepción de la soberanía vasca, había sido siempre un partido posibilista y legalista que, además, había mostrado (en 1936-37) su voluntad de aceptar un País Vasco autónomo en el marco del Estado español. ETA era una organización radical, de ideología marxistizante, que aspiraba a la total separación

del País Vasco de España y que, como pronto afirmó y demostró, veía en la violencia y en el terrorismo la única vía hacia la liberación nacional vasca.

Desde mediados de los años sesenta, ETA demostró una excepcional capacidad para la acción: entre 1968 y 1975, mató a un total de 43 personas, entre ellas, en 1973, al entonces presidente del gobierno —y pieza clave del sistema franquista—, Luis Carrero Blanco. El régimen de Franco desencadenó contra ETA una durísima represión, que se extendió indiscriminadamente a todo el País Vasco, pensando, tal vez, que la represión ahogaría el resurgimiento de los sentimientos vascos que, como pronto se vio, estaba propiciando el activismo de ETA. El razonamiento no pudo ser más desastroso. La espiral acción de ETA-represión policial fue un verdadero revulsivo de la conciencia vasca, tal como quedó de manifiesto especialmente en dos oportunidades: en la amplia movilización de la opinión vasca contra el proceso de Burgos de 1970 —en el que varios miembros de ETA fueron condenados a muerte, aunque no ejecutados— y en la oleada de protestas que algunos años después, en septiembre de 1975, produjo el fusilamiento de dos miembros de la organización (junto a otros tres del FRAP).

Eso fue lo importante. Muerto Franco en noviembre de 1975, el problema vasco reaparecería más crispado y complejo que nunca. Pudo esperarse que tras la dictadura, con la democracia, Euskadi recobraría la autonomía y que ello conllevaría la pacificación y la normalización de la región. No ocurrió así. La transición vasca a la democracia supuso el solapamiento de dos procesos: un proceso político de devolución de un alto grado de autogobierno a la región; y un proceso de escalada de la violencia terrorista de ETA y de ascenso político del independentismo radical encarnado desde abril de 1978 por Herri Batasuna, una coalición de partidos muy próxima a ETA militar (o si se prefiere, un proceso de afirmación del llamado Movimiento de Liberación Nacional Vasco).

En efecto, el primer proceso, jalonado de situaciones tensas y conflictivas (legalización de la ikurriña, amnistía, expatriación de presos vascos), se plasmó, tras la aprobación de una nueva Constitución española en 1978 y tras una breve etapa de preautonomía, en el Estatuto de Autonomía para el País Vasco, aprobado en 1979. Pero el proceso resultó difícil y controvertido. Primero, el PNV, que ahora dirigía Xavier Arzalluz (que había sustituido en la dirección del partido a Juan Ajuriaguerra), no votó la Constitución española de 1978 por entender que ésta no reconocía más fuente de soberanía que la soberanía española y que no restablecía los «derechos históricos» de los vascos.

Luego, continuas diferencias y enfrentamientos obstaculizaron las negociaciones estatutarias entre el gobierno español y los representantes del nacionalismo vasco. El Estatuto de Autonomía fue, con todo, plebiscitado el 25 de octubre de 1979; entró en vigor el 18 de diciembre. Confirió a Euskadi, gobernada desde entonces por el PNV, el mayor grado de autogobierno de su historia. La autonomía supuso la creación de un Gobierno y de un Parlamento propios, el restablecimiento del Concierto Económico y de las viejas Juntas Forales, y amplísimas transferencias en materia de educación, cultura, orden público (en 1981 se creó la Ertzaintza, el cuerpo de policía vasca), sanidad, universidad, transportes y comunicaciones.

Pero al tiempo, el terrorismo de ETA provocó la muerte de unas 750 personas entre 1975 y 1997. Como respuesta, entre 1975 y 1981 pistoleros de ultra-derecha amparados bajo distintas siglas (ATE, Triple A, GAE, ANE, Batallón Vasco-Español) mataron a 41 personas, bien de ETA o simpatizantes; entre 1983 y 1986, los GAL (Grupos Antiterroristas de Liberación) —tras los que se sospechó estaban distintos servicios de inteligencia españoles— asesinaron a otras 27 personas igualmente relacionadas con ETA. Las cárceles volvieron a llenarse de presos vascos; fueron denunciados distintos casos de torturas, algunos especialmente resonantes.

Aunque ETA político-militar abandonara la «lucha armada» en 1981, la autonomía no fue, pues, la paz. Pese a asumir el Estatuto de 1979, el Estatuto de Gernika, el nacionalismo vasco (el PNV y desde 1986 también Eusko Alkartasuna, una escisión de aquél liderada por Carlos Garaikoetxea, lehendakari vasco entre 1980 y 1985) seguía aspirando a la recuperación de una supuesta soberanía histórica de la nación vasca, a definir la asociación de Euskadi con España como un pacto de pueblos soberanos. El distanciamiento de Madrid, cuando no la confrontación, seguiría así teniendo importante valor en la estrategia nacionalista aún después de 1979. La continuidad del terrorismo de ETA militar en la transición fue mucho más grave. La estrategia de ETA perseguía dos objetivos: hacer fracasar un proceso constitucional y autonómico que amenazaba sus planteamientos independentistas; forzar una negociación directa ETA-gobierno español en los términos dictados por la organización vasca, concretados en febrero de 1978 en la «alternativa KAS» (amnistía, legalización de todos los partidos políticos, retirada de las fuerzas de orden público del País Vasco, mejora en las condiciones de vida de los trabajadores, integración de Navarra) y en abril de 1995 en la «alternativa democrática» (autodeterminación y unidad territorial del País Vasco y Navarra).

La sustitución en 1985 al frente del Gobierno vasco de Carlos Garaikoetxea por José Antonio Ardanza permitió establecer un mejor clima de relaciones entre los gobiernos de Madrid (gobiernos, entre 1982 y 1996, socialistas presididos por Felipe González) y el gobierno vasco. En 1987, PNV y el partido socialista vasco (PSE-PSOE) formaron un gobierno autónomo de coalición. A principios de 1988, los partidos democráticos vascos y españoles firmaron una serie de pactos —el más relevante, el Pacto de Ajuria-Enea— que subrayaron su compromiso con la democracia y la paz frente a la violencia de ETA. La colaboración de las policías española y francesa, que se inició a partir de 1982-84, propició la detención de numerosos e importantes dirigentes y comandos etarras. El entonces principal líder de ETA, Txomin Iturbe, murió en Argel, en accidente, en 1987. En enero de 1989, el Gobierno español abrió (también en Argel) un diálogo con la organización de cara a una hipotética negociación que llevara a ETA al abandono de las armas. Rotas las conversaciones, el 29 de marzo de 1992 se logró un espectacular éxito policial: la detención en la localidad francesa de Bidart de la cúpula de ETA (Francisco Múgica Garmendia, José Luis Álvarez Santacristina, José Arregui Erostarbe).

En aquel momento, pudo hasta pensarse que la batalla contra ETA había sido ganada. Fue un espejismo. En julio de 1994, el juez Baltasar Garzón reabrió el «caso GAL», el proceso por los asesinatos cometidos por ese grupo por los que habían sido condenados en 1988 algunos policías españoles (y por lo que ahora iban a ser procesados altos cargos del Ministerio del Interior y de la lucha anti-terrorista de los años 80). Al año siguiente, se descubrían en Alicante los cadáveres de dos miembros de ETA (Lasa y Zabala) «desaparecidos» diez años tras ser detenidos por la Guardia Civil. Ambos casos permitieron la recuperación de ETA —reorganizada con una nueva dirección— y de su entorno (Herri Batasuna, Jarrai, el sindicato LAB, etcétera), tras la caída de 1992. ETA asesinó en 1995 a uno de los dirigentes del Partido Popular vasco, Gregorio Ordóñez, y en 1997 al joven concejal de Ermua de dicho partido Miguel Angel Blanco. En 1996, mató en San Sebastián a Fernando Múgica, uno de los líderes del socialismo vasco (hermano de Enrique Múgica, hombre clave junto a Ramón Rubial, José M^a Benegas, Nicolás Redondo y Ramón Jáuregui del PSE-PSOE) y en Madrid, a Francisco Tomás y Valiente, ex-presidente del Tribunal Constitucional.

En total, ETA asesinó a 67 personas entre 1992 y 1995. Desde 1994-95, sin duda para contrarrestar la creciente movilización de la opinión vasca por la paz y contra el terrorismo —que cul-

minaría, primero, en el verano de 1993 con motivo del secuestro del industrial Julio Iglesias y sobre todo, en julio de 1997, como reacción por el asesinato ya mencionado de Miguel Angel Blanco—, el entorno de ETA recurrió abiertamente a la violencia callejera (contramanifestaciones, quema de autobuses, destrozos de instalaciones y edificios, agresiones) como forma de intimidación social, con esquemas de acción que recordaban al escuadrismo fascista de los años veinte. Pese al Pacto de Ajuria-Enea, PNV y EA mantendrían diferencias notables con los demás partidos democráticos respecto a todo el proceso de pacificación (incluido el tratamiento de los presos vascos): parte de la dirección nacionalista, representada por Juan María Ollora, plantearía en 1995 la posibilidad de una pacificación a través de la negociación directa con ETA y sobre la base de la asunción del derecho a la autodeterminación del País Vasco (tomando como modelo los procesos de paz por entonces en marcha en los conflictos palestino y nor-irlandés).

Cien años después de que Sabino Arana acuñara el neologismo *Euzkadi*, Euskadi cristalizaba como epicentro de la violencia y el terrorismo, y el pueblo vasco —un pueblo al que el estereotipo había tenido de antiguo como un pueblo laborioso y noble— aparecía ante todo como un pueblo violento. En los años finales del siglo XX, el problema vasco parecía insoluble.

LA CRISIS DE LA CONCIENCIA VASCA

Violencia, radicalismo y crispación desbordaron, por tanto, la transición vasca. Al coincidir con la grave crisis que la economía vasca iba a sufrir entre 1975 y 1985 —la peor crisis del siglo XX—, pareció que la violencia estaba llevando al País Vasco al borde del colapso moral y económico. Entre 1975 y 1985, se perdieron 176.000 puestos de trabajo. La región perdió población por primera vez en todo el siglo: cerca de 110.000 personas emigraron del País Vasco entre 1975 y 1992; a partir de 1975 se produjo, además, un acusado descenso de la natalidad. La renta per cápita vasca, cifrada en 1975 en 1.071.145 pesetas, bajó en 1985 a 971.531 (en pesetas constantes de 1990). El paro, que en 1975 afectaba sólo al 1,76 por 100 de la población activa (unas 14.000 personas), alcanzó en 1985 el 23,62 por 100 (188.300 personas).

Euskadi, además —como quedó apuntado al principio— parecía haber dejado de ser católica. La Iglesia vasca no supo dar liderazgo (o consuelo) espiritual a su sociedad ante la crisis. Como pondría de relieve sobre todo la trayectoria pública de su

representante más distinguido y controvertido, monseñor José M^a Setién, obispo de San Sebastián desde 1979, la Iglesia vasca —que sufrió desde los años 60 una gravísima crisis interna reflejada en la caída estrepitosa e imparable de vocaciones— renunció a su función, o equivocó su magisterio, tratando de mantener una imposible equidistancia ante el terrorismo de ETA y sus consecuencias, escondiendo su ambigüedad en abstractas condenas de toda forma de violencia y en apelaciones genéricas a la paz (vía, en el caso del obispo Setién, la negociación con ETA).

El resultado iba a ser gravísimo: aquella doble crisis moral y social iba a dejar huella indeleble en la conciencia de los vascos. Significativamente, la novela del donostiarra Ramón Sainzarbitoria, *Cien metros* (1975), narraba la muerte de un militante de ETA abatido a tiros por la policía en el centro de San Sebastián. *Lectura insólita de El Capital* (1976), de Raúl Guerra Garrido, era la historia de un secuestro por ETA de un industrial guipuzcoano; en *Tantos inocentes* (1996), la historia ficcionalizada de un homicidio real, Guerra hacía del crimen impune y de la complicidad en el mismo una metáfora del País Vasco contemporáneo. En *El hombre solo* (1994) y *Esos cielos* (1996), novelas en las que los personajes principales eran antiguos miembros de ETA que trataban de rehacer de alguna forma sus vidas, Bernardo Atxaga mostraba la imposibilidad para los protagonistas de escapar a su propio pasado, esto es, la marca permanente que la violencia había impreso en sus conciencias.

Muchos vascos, educados en sólidos y convencionales valores morales (trabajo, religión, familia), y satisfechos de sus formas tradicionales de vida, no acertaron ni a comprender ni a asimilar el radical cambio moral que se había producido. La revista *Muga*, inspirada por Eugenio Ibarzábal, dedicó en octubre de 1980 un número a la «recuperación» de la identidad vasca, preguntándose si el País Vasco tenía futuro y si seguía siendo Euskal-Herria. En *Milenarismo vasco* (1981), Juan Aranzadi argumentaba que el *abertzalismo* no era sino una transformación nueva de la religión étnica vasca, de base católica e integrista, y que la violencia del movimiento abertzale, también de fondo religioso, era una forma de fortalecer la etnicidad vasconacionalista. Primero en algunos artículos de 1979, luego en *El País Vasco: pluralismo y nacionalidad* (1984), yo mismo propuse la tesis de que el País Vasco era desde finales del siglo XIX una sociedad plural (no una comunidad étnica y lingüística), en la que coexistían distintas tradiciones culturales, un plu-

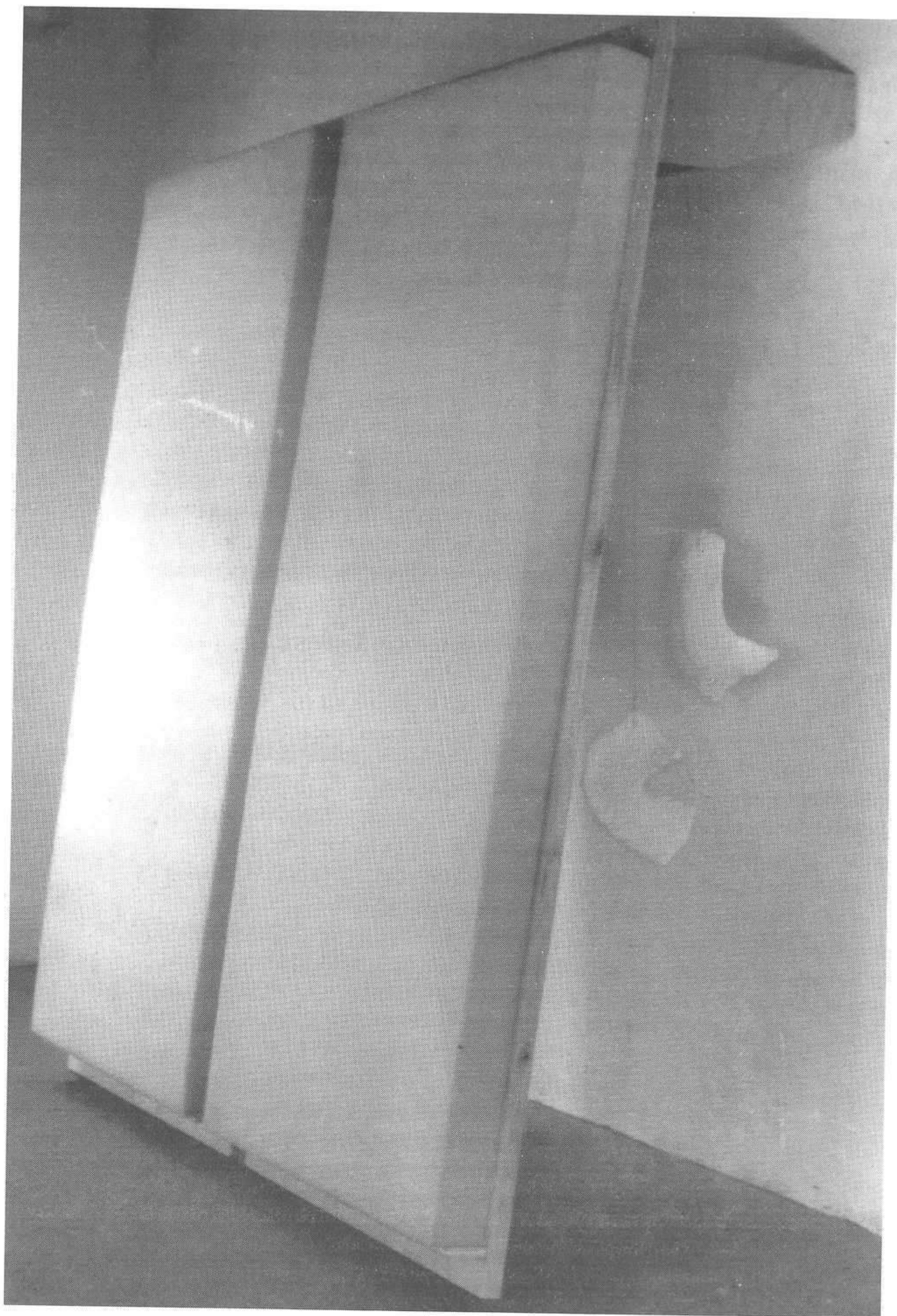
ralismo, por cierto, aún más evidente en los años posteriores a 1975, como probarían todas las elecciones —nacionales, autonómicas, locales— celebradas entre ese año y el fin de siglo.

En un resonante artículo publicado en septiembre de 1995, el profesor y ensayista Gurutz Jáuregui sostenía que, tras veinte años de democracia, Euskadi era una «ficción de país», que élites y partidos vascos habían sido incapaces de construir un País vasco moderno; para el dirigente nacionalista Joseba Arregi, Euskadi estaba *invertibrada* (según el título del libro que publicó en 1996). En *El bucle melancólico* (1997), un estudio de diversas personalidades del nacionalismo vasco desde Arana a Arzalluz, Jon Juaristi —que en libros anteriores como *El linaje de Aitor*, *Vestigios de Babel* y *El chimbo expiatorio* había expuesto lo que de invención literaria reciente había en muchos mitos del vasquismo y de la identidad vasca— argumentaba que el «victimismo» nacionalista, nacido de la melancolía por una patria imaginariamente perdida, estaba en la raíz del irredentismo que inspiraba y definía todo el nacionalismo vasco, del PNV a ETA.

Todo ello eran manifestaciones de lo mismo: interrogaciones sobre la realidad de Euskadi, expresiones de la crisis de conciencia e identidad que padecía. Cuando se acercaba el nuevo milenio, Euskadi oscilaba, en efecto, «entre la tragedia y la esperanza», como acertadamente dijo en un libro de 1996 Gurutz Jáuregui. La crisis económica, por ejemplo, empezó a superarse a partir de 1985. Desde finales de los años 80, había surgido, al hilo de la actividad de diversas organizaciones pacifistas (Gesto por la Paz y Denon Artea a la cabeza de ellas), una cultura de la paz, cuya manifestación más contundente y emocionante fue la marea de indignación y horror que en todo el País vasco provocó el asesinato por ETA en julio de 1997 del joven concejal de Ermua Miguel Angel Blanco. Con la renovación que desde mediados de los años 60 habían experimentado el arte y la literatura vascos; con la aparición —especialmente tras la creación en 1980 de la Universidad del País Vasco— de una cultura universitaria rigurosa y altamente cualificada (en historia, economía, ciencia política, sociología, derecho, historia del arte, crítica literaria); con la aparición de un nuevo e interesante cine vasco desde mediados de los años 80; con figuras de extraordinaria calidad y proyección en la práctica totalidad de las manifestaciones de la creación artística —que cabría simbolizar en la formidable obra de Eduardo Chillida— y del quehacer académico, la cultura vasca mostraba cuando finalizaba el siglo XX una vitalidad admirable. Baste

recordar algunos nombres imprescindibles plenamente activos en la década de los 90: Chillida, Oteiza, Basterretxea, Ricardo Ugarte, Ibarrola, Zumeta, Goenaga; Darío Urzay, Jesús M. Lazkano, Nagel, Txomin Badiola, Pello Irazu, Juan Luis Moraza, Cristina Iglesias; Fernando Savater, Javier Echeverría, Carlos Martínez Gorriarán; José Ramón Recalde, Gurutz Jáuregui, Javier Corcuera, Fernando García de Cortázar, Andrés de Blas, J.J. Solozábal; Kosme Barañano, Javier González de Durana; Jon Juaristi, Antonio Elorza, Juan Aranzadi; Mario Onaindía, Kepa Aulestia, Patxo Unzueta, José M^a Calleja; E. Knörr, Ibón Sarasola, José L. Lizundia; Atxaga, Saizarbitoria, J. Sarrionandía, Anjel Lertxundi, Josemari Iturralde; Guerra Garrido, Jorge G. Aranguren, Félix Maraña, Ramiro Pinilla, Fernando Aramburu, Pedro Ugarte; Imanol Uribe, Alex de la Iglesia, Bajo Ulloa, Daniel Calparsoro, E. Urbizu, Julio Medem. Parafraseando lo dicho más arriba, se diría que esa renovación de la cultura (que tuvo importantes, decisivos, precedentes desde los años 50 y 60) constituiría el hecho más positivo de la historia vasca de los últimos quince años del siglo XX.

Pero la tragedia, una tragedia inútil, no había terminado. Los ya citados Jon Juaristi y Juan Aranzadi, junto con Patxo Unzueta, uno de los analistas más agudos del fenómeno ETA (como mostraría en varias de sus obras, como *Los hijos de la ira*, 1988), publicaron en 1994 un libro, sarcásticamente titulado *Auto de Terminación*, prologado por Javier Corcuera, en el que criticaban las múltiples contradicciones del nacionalismo vasco —derivadas de los conceptos de raza y nación del ideario sabiano— y en especial, sus manifestaciones violentas en ETA, y expresaban su aspiración a que la pesadilla del terrorismo terminase, y Euskadi pudiese reconciliarse en un futuro postnacionalista. Tal era el giro que en cien años había dado la idea de *Euzkadi* desde que la acuñara Sabino Arana cuando terminaba el siglo XIX y empezaba el siglo XX.



Juan Carlos Meana: *Perezas*, 1996.

CRISIS INDUSTRIAL Y NACIONALISMO A FINALES DE SIGLO

Manuel González Portilla (*)

Situarnos en el fin del siglo XX en el País Vasco supone entender y asumir que estamos ante el final de un ciclo histórico de una duración superior a la centuria, que se inició en 1876 y está concluyendo en estos años de final de siglo. El símbolo de este ciclo bien podría ser la moderna industria siderúrgica española y vasca y los subsectores que surgen alrededor de ella. Esta nació en la margen izquierda de la ría de Bilbao, en los pueblos de Baracaldo y Sestao en 1882 al crearse las fábricas de Altos Hornos de Bilbao y La Vizcaya. Años después, en 1901, se fusionaban para dar origen a Altos Hornos de Vizcaya (A.H.V.), la empresa insignia de la industrialización vasca a lo largo del siglo XX. Esta industria y esta empresa, símbolos del desarrollo del País Vasco, llegaron a su óbito en 1996 con el cierre y liquidación de A.H.V., después de haber vivido una larga agonía iniciada en 1976, y agravada en cada nuevo cambio coyuntural negativo. Por lo tanto, para comprender lo que está aconteciendo en el País Vasco en este final de siglo, y cual puede ser su evolución en el medio y largo plazo, tenemos que adentrarnos en el conocimiento de su evolución histórica a lo largo del último siglo, y en especial de los dos factores que han ido remodelando la propia historia del País Vasco y España. Nos referimos al modelo de industrialización y sus fases, y al modelo del desarrollo del capitalismo, pero también a la nueva configuración ideológica-política que surge de este modelo, y que va a modificar a lo largo del trend secular la propia estructura del Estado-nación liberal surgido en el segundo tercio del siglo XIX.

La industrialización se fue edificando a partir de la industria siderometalúrgica hasta hacer del País Vasco la región de España donde se ubicará la mayor parte de la industria pesada y de bienes de equipo y, por lo tanto, especializándose como región industrial,

* Catedrático de Historia Económica. Universidad del País Vasco.

En el actual momento vasco coexiste una difícil situación económica —consecuencia de la crisis del modelo industrial tradicional vasco, a su vez producto de su propia obsolescencia, equivocadas opciones económicas e inconvenientes de la competencia internacional— y una crisis política, resultado del choque de proyectos políticos de acusada incompatibilidad.

Sería importante a la vista de este panorama que la recuperación de la economía vasca sobre nuevas bases se acompañase del correspondiente acuerdo político, quizás logrado sobre la asunción tanto por sectores próximos al conservadurismo y la izquierda españolas como por el propio nacionalismo de planteamientos fueristas.

en la que la industria metalúrgica termina representando la mayor parte del producto industrial bruto vasco al final de la segunda industrialización en 1975. Con la primera industrialización a finales del siglo XIX nacerán las dos fuerzas político-ideológicas que irán remodelando con el conservadurismo español la política vasca y española y redefiniendo el Estado. Nos referimos al nacionalismo y al socialismo. La presencia del nacionalismo contribuyó a alterar las relaciones entre los órganos político-administrativos vascos, como en el caso de las provincias forales, y el Estado, a la vez que abría el debate de la transformación del Estado y aún de la propia independencia de Euskadi. Debate en el que participaron las distintas fuerzas políticas, alterándose las relaciones entre éstas y el nacionalismo según la coyuntura y las transformaciones experimentadas en el seno de los mismos; relaciones que fueron experimentando modificaciones en función de las propias necesidades y formulaciones defendidas por unos y otros. El nacionalismo vasco desde sus orígenes ha tenido una relación con el Estado que oscila entre el compromiso (el autonomismo) y el jacobinismo independentista (la creación del Estado-nación).

Por lo tanto, conocer con cierta profundidad como se ha configurado y condicionado el proceso histórico del País Vasco en este siglo a partir de los dos factores anteriormente descritos (industrialización y nacionalismo), merece un cierto análisis y reflexión. A finales del presente siglo, cabe preguntarse si la comunidad vasca está viviendo una profunda crisis que afecta a su propio modelo de desarrollo económico, institucional y político, difícil de salir de ella, o bien se encuentran al final de un modelo y el inicio de la construcción de uno nuevo que se manifiesta en forma de crisis de lo viejo, a la vez que se inicia la construcción de lo nuevo. La cuestión no es baladí. Lo primero traería el declive y la falta de esperanza en el futuro. En esta disyuntiva no hay que olvidar que la cornisa cantábrica es una zona en declive y alejada de los ejes de desarrollo de la Unión Europea y España. Lo segundo conllevaría el final de un modelo y la aparición de nuevas estructuras productivas que darían paso a un nuevo modelo de desarrollo. En este caso, la crisis sería el resultado de los efectos del tránsito de un modelo a otro con las adaptaciones estructurales correspondientes.

La respuesta a estas cuestiones ha de buscarse tanto en los factores que han ido condicionando la evolución histórica como en las respuestas que se van dando a los problemas del presente. Las crisis económica y política de los últimos lustros se han centrado, por una parte, en la estructura industrial tradicional y, por otra, en la construcción de un nuevo sistema institucional, muy abierto, basado en el desarrollo del Estado autonómico y la Constitución de 1978.

La crisis económica vasca recoge, por una parte, la crisis de la industria tradicional enraizada en un modelo de desarrollo del capitalismo español con fuertes dosis de proteccionismo, oligopolismo y autarquismo, y por otra, los factores negativos que lleva implícita la propia evolución política interna vasca en la que han ido echando raíces factores político-sociales de índole negativa para la inversión y el desarrollo, como es la existencia de un tejido social radicalizado del que se nutre el nacionalismo radical tanto en el ámbito político (HB) y sindical (LAB), como en el terrorismo de ETA, y todo ello aglutinado en múltiples siglas y movimientos como el MLNV o KAS. La escasa vertebración ideológica-política que todavía presenta la comunidad autónoma vasca tanto a nivel territorial, entre las tres provincias, como a nivel ideológico, con un tejido social fracturado casi en dos mitades iguales con culturas político-ideológicas diferentes como las nacionalista y estatal española, termina por cerrar el círculo de factores políticos negativos para la estabilidad del país y la creación de un clima favorable a la inversión y al desarrollo.

Plantear aunque sea sucintamente los factores que han conducido a la crisis industrial del País Vasco en este cuarto final del siglo, es introducirnos en un proceso explicativo multifactorial de causas, pero también se nos plantea la necesidad de discernir el grado de incidencia de cada factor en el proceso. Primero, sin lugar a dudas, el modelo histórico de industrialización, que ha tenido una vigencia de un siglo, de 1876-1975, y que se vertebró alrededor del hierro y del acero, condujo a una creciente especialización industrial al País Vasco orientada hacia la metalurgia. Así, cuando llegamos al final de este período histórico podemos decir que el País Vasco se habría especializado industrialmente, y podemos concluir que nos encontramos ante una región con un cierto monocultivo industrial. Pero, además, los sectores económicos e industriales que habían ido configurando el tejido económico vasco, son los que entraron en una profunda crisis con la recesión mundial abierta en 1973. Son las industrias siderúrgicas, metalúrgicas, construcción naval y bienes de equipo tradicionales, químicas, papeleras y navieras. Es decir, las industrias que históricamente conformaron el País Vasco industrial. Segundo, el modelo de desarrollo del capitalismo español, desequilibrado y con importantes componentes de atraso, lo que algunos economistas e historiadores han definido como la «vía nacionalista» de este desarrollo, se fue consolidando a partir de ciertas políticas económicas y comportamiento empresariales y de mercado, las cuales se articularon y potenciaron con el proteccionismo, las

LA CRISIS DEL MODELO INDUSTRIAL HISTÓRICO

tendencias oligopolísticas en importantes sectores económicos nacionales y el creciente autarquismo que alejaba a España del contexto y la competencia internacional. Todos estos factores, condicionados por coyunturas específicas como la de los años treinta (Segunda República y guerra civil) o la posguerra hasta 1957, contribuyeron a acentuar los vicios del capitalismo español, y con ello los desequilibrios en los niveles de riqueza entre las regiones y las clases y grupos sociales.

La industrialización española tras 1840 se había concentrado en Cataluña donde se localizaba la mayor parte de la industria ligera española y de bienes de consumo, y en el País Vasco y cornisa cantábrica (Asturias y Santander) la industria pesada y de bienes de equipo desde 1880. El resto de España seguía siendo fundamentalmente un país agrario y de baja productividad, con ciertas excepciones comarcales. Durante los años de 1940, con la posguerra, e impulsado por el franquismo, Madrid se convertía en la tercera gran región industrial española con un nivel de crecimiento no superado por ninguna de las otras regiones industriales.

Participación en el P.I.B. nacional.

Comunidades	1940	1950	1960	1973
País Vasco	6,2	7,1	7,5	7,6
Cataluña	18,3	18,3	18,7	20,1
Madrid	8,6	10,2	11,6	14,6
Suma	33,1	35,6	37,8	42,3
España	100	100	100	100

Fuente: Roberto Alvarez: «Evolución de la estructura económica regional de España en la historia: Una aproximación», en *Situación*, 1986,1,págs. 5-98.

Sin embargo, el nuevo ciclo expansivo de la economía mundial que se inicia tras la Segunda Guerra Mundial y las nuevas políticas económicas que lo impulsan de la mano de las teorías Keynesianas y del Estado del bienestar, llegan también a España, en la que tras el Plan de Estabilización de 1958-1959, se pone fin progresivamente al modelo económico anterior. Ello suponía abrirse a las nuevas tendencias del crecimiento del capitalismo mundial y a participar más activamente en el mercado internacional. La industrialización de la economía española fue progresiva y rápida tanto a nivel de mercancías como de capitales, y que los emigrantes y el turismo vinieron a consolidar con el grueso de divisas que aportaron a la financiación del desarrollo económico y social del

país. Realmente, en estos años, entre 1960 y 1975, con una economía nacional que crecía alrededor del 7% acumulativo anual, es cuando se produce la industrialización española. Como era lógico y de esperar, las tres regiones industriales españolas serán las que más se iban a beneficiar de este desarrollo económico nacional. El crecimiento medio del P.I.B. per cápita en el período 1960-1975 fue del 8,1 en el País Vasco, del 7,9% en Cataluña y del 8,8% en Madrid, siendo la media española del 7,1%. Las tres comunidades pasan de participar del 33,1% del P.I.B. español en 1940 al 37,6% en 1960 y al 42,3% en 1973. En términos de Valor Añadido Bruto Industrial (V.A.B.I.) español del período 1955-64, este se concentraba en un 46,8% en el eje industrial norte (Cataluña, País Vasco, Cantabria y Asturias), donde vivía el 21,8% de la población española. Si se le agregase Madrid, la participación industrial ascendería al 56,5% y la población al 30,2%.

La economía vasca creció sobre todo en los sectores económicos tradicionales, los cuales seguían manteniendo importantes privilegios en el mercado interior como eran elevados aranceles y diversas políticas que les protegían de la competencia exterior y favorecían los oligopolios; es decir, el crecimiento reforzó la especialización industrial de la región, aumentando el peso de la industria metalúrgica en el tejido industrial, en otras palabras, aumentando el monocultivo industrial. Privilegios que posibilitaron el crecimiento de estas industrias, pero no mejoraron al ritmo adecuado su puesta al día tecnológica y sobre todo su productividad comparativa con la de otros países.

Por otra parte, un tema escasamente analizado y de gran trascendencia del final de este período, es el relacionado con la toma de decisiones de proyectos e inversiones de gran magnitud, pensadas en el largo plazo. Estas inversiones tenían un doble objetivo: reforzar el eje industrial del valle del Ebro a partir de sus dos extremos, País Vasco-cornisa cantábrica y Cataluña-Valencia, y preparar las bases de la tercera industrialización vasca con la potenciación de nuevos sectores industriales como el petro-químico, eléctrico, centrales nucleares..., y todo ello respaldado por una nueva y moderna infraestructura (superpuerto de Bilbao, autovías Bilbao-Barcelona, Bilbao-Frontera Francesa, etcétera). Resultaría de sumo interés conocer lo siguiente: primero, quiénes fueron los promotores de dichos proyectos e ideas, pues no hay que olvidar que las inversiones «tragadas» por dichos proyectos supusieron cientos de miles de millones de pesetas de la época, varios billones actuales, y gracias a los recursos públicos posteriores, algunas de las instituciones financieras vascas, sociedades eléctricas, etcétera, pudieron soslayar la quiebra técnica con las

repercusiones económicas y sociales que éstas hubiesen generado; segundo, el grupo que tramó estas decisiones, el cual detrajo del mercado español grandes masas de capital para financiar un proyecto de desarrollo industrial que estaba más cerca de ideas utópicas que de realidades concretas, despilfarrándose grandes recursos financieros que orientados hacia la renovación de los sectores industriales existentes, como estaban haciendo japoneses, americanos y algunos países europeos, el choque de la crisis, iniciada en 1973, hubiese sido de menos calado, lo mismo que los efectos: la destrucción de parte del tejido industrial vasco y el paro que produjo; tercero, si los esfuerzos de estas inquietudes «inversionistas y empresariales» se hubiesen orientado a la transformación y mejora de lo ya existente para que alcanzase los niveles óptimos de productividad en el plano internacional, si se hubiesen concretado en inversiones en el medio y largo plazo para mejorar la competitividad de la producción propia con políticas inversoras y de infraestructura más realistas, los efectos de la crisis internacional de 1973 quizás habrían sido menores en términos de destrucción de tejido industrial y puestos de trabajo, y la realidad económica y social al menos a nivel del País Vasco, en la década de los ochenta y noventa, habría sido más positiva.

El P.I.B. per cápita de la Comunidad Autónoma Vasca descendía del nivel 136,7 en 1975 al 111,3 en 1985 y el 108 en 1993, respecto del nivel 100 español. En tasas de paro se pasó de tener un desempleo del 2,4% en 1975, frente al 5,6% español, al 23,8% y 21,9% respectivamente en 1985. En resumen, en el País Vasco entre 1975 y 1985, la tasa de paro aumentaba en un 892% frente al 291% de España. La crisis también se manifestó en el retroceso de la renta familiar disponible en términos de compra, la cual descendió respecto de la media nacional (base=100) del nivel 126 en 1975 al 99 en 1985 y el 96 en 1993.

Indicadores como el P.I.B. o la renta per cápita, la participación en el P.I.B. nacional, el paro o la evolución demográfica, nos reflejan los niveles de profundidad de la crisis. La participación de la economía de la Comunidad Autónoma Vasca descendió del 7,8% en el P.I.B. español en 1975 al 5,8% en 1992. Pero lo que es más significativo es el retroceso que experimentaban las dos provincias históricas industriales vascas (Vizcaya y Guipúzcoa) en el ranking de las provincias españolas en el el P.I.B. per cápita (Véase siguiente cuadro).

En definitiva, lo que estamos diciendo es que las decisiones de una élite económica al final de la etapa desarrollista de los sesenta condicionó las posibilidades futuras del tejido industrial vasco y, aún,

Ranking de las provincias según el P.I.B. per cápita

Provincias	1955	1969	1979	1991
Alava	5	1	1	5
Guipúzcoa	1	2	8	14
Vizcaya	2	4	12	11

de parte del español, abandonando en un momento clave la preocupación por lo existente y desviando los esfuerzos empresariales y grandes sumas de capital hacia los megalómanos proyectos de la «tercera industrialización», que terminaron por arruinar al país. Ahí están: una central nuclear terminada y cerrada —Lemóniz—, y otras dos diseñadas (Ea y Deva), las obras semiempezadas del superpuerto, una autovía semivacía de 600 kilómetros que une Bilbao-Barcelona, el diseño de la cuarta planta siderúrgica o de las industrias petroquímicas no nacidas, etc., sólo por citar los proyectos más emblemáticos de este proyecto y fracaso. Pero esta élite económica que toma estas decisiones, no es el mundo empresarial, sino la alta burocracia económica asentada en los consejos de administración de las grandes empresas públicas y privadas, especialmente, en la banca y entidades financieras, que no arriesgan su dinero sino el acumulado por los ciudadanos y las empresas. Este error de diseño se pagará con creces en el último cuarto de siglo con la destrucción de gran parte del tejido industrial tradicional y el crecimiento de un paro que se ha convertido en un factor estructural y que pasó del 2,4% de la población activa vasca en 1975 al 25% en 1995, siendo la española del 5,6% y del 24,2% respectivamente, y que ha contribuido a agravar la enfermedad socio-política del país, y a revitalizar y enquistar el radicalismo político en la sociedad vasca. La participación del sector industrial en el P.I.B. vasco disminuyó del 50% en 1975 al 41,7% en 1989, con una pérdida de 8,3 puntos, mientras que a nivel español el descenso era de 4,5 puntos, de 31,8% a 27,3% respectivamente. Respecto de la población activa industrial la reducción fue aún mayor al pasarse de un 46% de empleos industriales sobre el total de la población activa al 33,7% en dichos años, frente a un 27,2% y 22,2% de España.

El final de la Dictadura, la muerte de Franco y las incertidumbres de todo tipo y naturaleza que se le abrieron a la sociedad española en el período 1973-1982, contribuyeron a crear un clima de inseguridad, que en términos económicos supuso la no toma de decisiones para atajar los efectos de la crisis. Los problemas económicos se fueron agudizando (inflación, déficit,

CRISIS O QUIEBRA DE UN MODELO

pérdida de competitividad, liquidación de las reservas del Banco de España para pagar una factura energética que crecía aceleradamente, etc), como consecuencia de la crisis política y de Estado que tardarían en resolverse.

Cuando finaliza la primera fase de la transición política en 1982, los efectos que la crisis económica había tenido sobre el tejido económico e industrial vasco, habían sido devastadores. Sin embargo, como ya hemos señalado gran parte de las causas que las provocaron hemos de buscarlas en las estructuras económicas surgidas entre 1876-1975, y que resumidas se centraron en los tres aspectos anteriormente reseñados: tipología industrial con una creciente especialización metalúrgica centrada en el hierro y acero; industrialización o modelo industrial que se articula, y que el mismo da origen, en un modelo de desarrollo capitalista ultraproteccionista, corporativo, autárquico y con tendencias a los oligopolios; y los recursos tanto en iniciativas como en capitales absorbidos por la malhadada «tercera industrialización», cuyos efectos todavía se sienten hoy día, sobre todo los financieros, que siguen pagándose. Los datos reflejan bastante fehacientemente la profundidad de la crisis vasca. El crecimiento del P.I.B. vasco fue negativo entre 1975 y 1985 (-0,3%), frente a un incremento nacional del 1,8%. Si comparásemos con la Comunidad Europea la pérdida de posiciones relativas ha sido espectacular. Así, de tener la Comunidad Autónoma Vasca un P.I.B. per cápita de un 110 sobre la media comunitaria (base=100) en 1975 descendió al 81% en 1985, siendo la media española de un 80,4% y 71,8% respectivamente. Es decir, el País Vasco perdía 29 puntos y 8,6 España.

Sin lugar a dudas, a los tres factores anteriormente descritos, (especialización industrial, modelo de desarrollo y efectos de la non nata tercera industrialización), que son los que realmente explican buena parte de las dimensiones de la crisis industrial vasca, hemos de agregarles otros de distinta naturaleza, y que están también relacionados o son productos de los factores anteriormente descritos, como son el *atraso tecnológico* —la obsolescencia de parte del utillaje industrial—, el *desarme arancelario* con la progresiva internacionalización de la economía española, especialmente desde la entrada en la Comunidad Europea en 1985, y la *incertidumbre política* en la que se ve inmerso el País Vasco.

El atraso tecnológico —la obsolescencia— en el que estuvo sumido gran parte de nuestra industria desde el final de la primera guerra mundial, fue potenciado por el modelo de desarrollo del capitalismo español, cada vez más proteccionista y corporativista.

Los problemas que se acumularon tras la crisis de 1973 pusieron en evidencia dicha obsolescencia, y los problemas actuales se agudizaron con las nuevas necesidades de la política económica: apertura al exterior y desmantelamiento del proteccionismo y corporativismo, es decir, del modelo de desarrollo anterior. Los sectores industriales tradicionales fueron los más afectados por la nueva situación, y no hay que olvidar que una parte de ellos se localizaban en el País Vasco y en la cornisa cantábrica (siderurgia, metalurgia pesada y ligera, construcción naval, química, papeleras, marina mercante...).

Desde la Administración, los ajustes sociales y económicos producidos por la crisis dieron lugar al nacimiento de una nueva jerga terminológica que no pasó de ahí, y que se diseñó como política industrial alternativa con la que hacer frente al desmantelamiento de los sectores económicos e industriales tradicionales en crisis, y que no es otra que la llamada «reconversión industrial» y la promoción de zonas de nueva reindustrialización. El País Vasco vio como desaparecían en estos años la mayor parte de su tejido industrial tradicional, pero lo que es aún más grave por los efectos que tuvo sobre el desarrollo y en las políticas de I+D, la mayor parte de las grandes empresas industriales.

La larga acumulación de atraso tecnológico ha hecho que la economía española lo esté recuperando a lo largo de las últimas dos décadas. De ahí que con una población ocupada parecida en 1975 y 1994, el P.I.B. español se haya duplicado. Es más que probable que todavía en los próximos años se siga con este proceso de recuperación. Esto quiere decir que la capacidad de creación de empleo de la economía nacional ha sido muy pequeña o nula en estos veinte años y que el crecimiento de los activos se haya traducido en un vertiginoso aumento del paro. Posiblemente, en los próximos años, y con el cambio de siglo, se haya terminado con la recuperación del atraso tecnológico y alcanzado la productividad de los países de nuestro nivel de desarrollo, y se continúe el crecimiento económico, pero creando empleo neto. Por lo tanto, una parte importante de la explicación de nuestro excesivo paro hemos de buscarla en el modelo de desarrollo del capitalismo español y el atraso tecnológico que impuso a una industria ultra-protegida y poco competitiva. La apertura económica al mercado internacional y el progresivo desarme arancelario que se acelerará con la entrada en la Comunidad Europea, pusieron en evidencia las deficiencias estructurales de los sectores económicos e industriales que habían disfrutado de políticas económicas proteccionistas, y que presentaban importantes problemas de competitividad y atrasos tecnológicos acumulados. Un buen ejemplo de los

efectos que introducen estos cambios, es el desmantelamiento industrial que conoce la ría de Bilbao en los años ochenta y noventa, convirtiéndose en la zona del País Vasco más afectada por la crisis. Desaparece una gran parte del tejido industrial creado durante el siglo industrial vasco (1876-1975).

LAS INCERTIDUMBRES POLÍTICAS

La nueva realidad política e institucional vasca está asimismo generando nuevas incertidumbres que actúan negativamente sobre la inversión y el crecimiento económico. Plantear, aunque sea sucintamente, algunos de los problemas ideológicos, políticos y de configuración de las relaciones entre la Comunidad Autónoma Vasca y el Estado, es entrar en una de las cuestiones político-sociales más vidriosas de la realidad social vasca del último cuarto de siglo, y adentrarnos en uno de los factores extraeconómicos más negativos que ha desmotivado la inversión y aún la propia permanencia del empresariado en el país. Un buen indicador del reflejo de este costo sería la pérdida de industrias en la Comunidad Autónoma Vasca a favor de las comunidades vecinas (Navarra, Rioja y Castilla León a través de Burgos), como bien nos lo refleja el índice de especialización sectorial, donde el peso de la industria en el País Vasco ha bajado del nivel 189,4 en 1985 al 166,7 en 1994, mientras el de Navarra ascendía del 146 al 186,4 y el de La Rioja del 121,2 al 143,2 respectivamente, siendo 100 la media española.

Estos factores han configurado una sociedad desvertebrada en lo ideológico y lo político. Ideológicamente, la Comunidad Autónoma Vasca, conformada sobre un territorio pequeño y densamente poblado, pero en el que vive solo una población de 2.100.000 según el censo de 1991, está dividida en dos grupos y casi mitades ideológicas, que algunos estudiosos y hombres públicos han definido como la existencia de dos comunidades, la nacionalista y la estatalista-española (no nacionalista), y que desde ciertos ámbitos se habla de autóctonos y foráneos con sus respectivas culturas. División que tiende a separar electoralmente al país en dos mitades: nacionalista y estatalista-española. Esta división está impidiendo cerrar el proyecto político-institucional en el que deberían de vivir y convivir los vascos al menos de las dos próximas generaciones.

Esta división ideológica también trasciende al propio seno de cada una de estas dos grandes corrientes. El nacionalismo fluctúa entre el jacobinismo independentista (creación de un Estado-nación propio) que pervive en cada grupo político nacionalista, y el proyecto de concertación con el Estado, el proyecto autonó-

mico y de autogobierno, que enlazaría con el foralismo y la gestión de los conciertos económicos del liberalismo español — sobre todo conservador— muy enraizado en la sociedad vasca. En el seno de la corriente estatal española, se dan también las tendencias de un mayor o menor apoyo al Estatuto de Guernica y al pleno desarrollo autonómico, con la existencia de corrientes políticas que circulan en las proximidades del nacionalismo estatalista. Además no hay que olvidarse que estas dos grandes corrientes políticas nacionalista y no nacionalista (estatal-española) están a su vez sesgadas por la ideología común al resto de los partidos políticos (conservadurismo/progresismo, liberalismo/estado del bienestar, derecha/centro/izquierda, etcétera...).

Esta fractura ideológica de la sociedad es a su vez tamizada por la división provincial de la propia comunidad autónoma. Las tres provincias (Alava, Vizcaya y Guipúzcoa) que la conforman políticamente, se manifiestan de forma muy diferente, con posiciones de alejamiento ideológico entre ellas: Alava es la más estatalista-española, con un electorado que opta en sus dos terceras partes por dicha opción política, y por lo tanto es la menos nacionalista. Guipúzcoa sería la más nacionalista, pero donde predomina el nacionalismo jacobino tanto a nivel del electorado como entre los líderes políticos de los partidos nacionalistas. En esta provincia es donde se asienta el electorado de HB y EA, y los líderes más radicales y jacobinos del PNV. Políticamente la mayoría de los ayuntamientos guipuzcoanos, con excepciones de las localidades de antigua industrialización y el cinturón alrededor de San Sebastián, son nacionalistas resultando la presencia de los partidos estatalistas nula o meramente testimonial. Vizcaya se situaría en una posición de moderación respecto de las otras dos provincias. Moderación que trasciende a las propias organizaciones políticas, donde los partidos nacionalistas, y, sobre todo, el PNV se decantan mayoritariamente por el autonomismo, y en el que el foralismo provincial sesga el propio ideario político del partido nacionalista, moderándolo en su lenguaje nacionalista. Hasta ahora solo hemos mencionado uno de los factores que ha representado y representa una de las líneas ideológicas de contención del nacionalismo jacobino e independentista: *el foralismo provincial*, muy arraigado en las tres provincias y sobre todo en Alava y Vizcaya.

El foralismo histórico puede ser el factor moderador y de freno del nacionalismo, sobre todo de su ala jacobina, pero también el factor que posibilite el acercamiento entre el mundo político nacionalista y el estatalista. No hay que olvidar que el foralismo contemporáneo nace con el Estado liberal, se desarrolla durante la Restauración con el impulso de los Conciertos Económicos y serán las

fuerzas conservadoras las gestoras de dicho proyecto político. Por lo tanto, no se puede despreciar esta variable en el futuro de la propia estructuración de la política vasca. En el pasado ya hemos conocido la primera gran escisión en el nacionalismo moderado, en el PNV, al intentar su ala jacobina que dominaba el Gobierno Vasco y su presidencia con Carlos Garaicoechea, construir un País Vasco políticamente unitario y centralista, reduciendo el poder político de las provincias. La respuesta del partido surgida con fuerza en las instituciones forales políticas provinciales de Vizcaya y Álava, y a nivel del partido de ambas provincias, fue la destitución del Lehendakari Garaicoechea y el no apoyo a la línea política del gobierno. Guipúzcoa que apoyaba la línea jacobina del Gobierno, es la provincia donde Garaicoechea tenía y tendrá su máximo respaldo político. Esta confrontación trajo la división del partido, donde la fracción jacobina creó su propia organización política, Eusko Alkartasuna (EA), mientras el PNV tradicional se mantenía con fuerza en su feudo histórico, la provincia de Vizcaya. La militancia y el votante del PNV en Guipúzcoa se decantaron mayoritariamente por la opción jacobina nacionalista, por EA. Carlos Garaicoechea, Mario Fernández (Vicelehendakari), Marcos Vizcaya y Jose Angel Cuerda se pueden citar como los políticos más destacados de esta opción. La línea foralista que sale triunfante de la asamblea de Castillo Elejabeitia, estaría representada entre otras personalidades por Xabier Arzallus, Jose María Macua y los hermanos Guevara. No es momento de hacer un análisis de la evolución política de ambos partidos y sus personalidades, aunque si hemos de destacar que la reconstrucción política del PNV se ha vuelto a basar en la incorporación del ala nacionalista jacobina, muy arraigada entre los líderes guipuzcoanos, cuyo portavoz más destacado sería Eguibar. La tensión vuelve al interior del partido, aunque en este momento el liderazgo del gobierno presidido por Jose Antonio Ardanza representaría la opción moderada, foralista y autonomista, que es la mayoritaria a nivel del partido, y muy arraigada entre la militancia alavesa y vizcaína. El foralismo está también muy asentado entre los partidos estatales: entre los conservadores: UCD, AP, PP, y UA (actualmente solo existe PP y UA) y la izquierda: PSOE-EE, PCE, IU; aunque realmente está más enraizado en el conservadurismo político que ha sido su valedor y gestor histórico, que en la izquierda.

Por lo tanto, el foralismo seguirá siendo en el futuro un freno al jacobinismo dentro del nacionalismo vasco, especialmente en su corriente mayoritaria, la del PNV. Así, la confrontación política se puede situar en el País Vasco entre su acepción más tradicional, conservadurismo/progresismo, derechas/izquierdas, matizada a su vez por el nacionalismo vasco/estatalismo español, y el fac-

tor foral, que pueda asimismo modificar las posturas internas de los partidos nacionalistas y no nacionalistas. Es un factor que no hay que desdeñar en las posibles alteraciones que pueda experimentar el sistema de partidos en País Vasco en el medio y largo plazo. La desaparición de la violencia política y de ETA puede modificar profundamente las organizaciones políticas y los principios ideológicos de las mismas. En la familia nacionalista, la decantación girará en torno a posiciones jacobinas y autonómicas foralistas, es decir, entre la independencia y la autonomía en el Estado español, matizada por el foralismo provincial. Por la experiencia histórica adquirida, cualquier decisión surgida del ala jacobina y que afecte al régimen foral del país con la intención de crear un Estado-nación vasco, supondrá alterar la reglas institucionales actuales, y la más que probable ruptura en la comunidad nacionalista, extendiéndose está también a nivel territorial: con una provincia alavesa muy identificada con lo español, y una provincia de Vizcaya cuya población mayoritariamente se decanta por el autonomismo moderado, siempre mediatizado por el foralismo vizcaíno. En resumen, es más que probable que el nacionalismo evolucione hacia la existencia de dos grandes corrientes políticas: la jacobina independentista y la autonomo-foralista. La cuestión que se nos plantea es saber si, a partir de estas posiciones, el nacionalismo vasco se puede articular en organizaciones políticas netamente diferenciadas desde estas premisas.

El mantenimiento del statu quo actual solo supondría mantener la incertidumbre política sobre el futuro del País Vasco y alentar nuevamente el radicalismo en la acción política y la violencia como alternativas para conseguir el objetivo supremo: la creación del Estado-nación vasco. Los costes sociales y, sobre todo, económicos del mantenimiento de la incertidumbre convertirían al País Vasco en una región con pocas posibilidades de atracción de inversiones y empresarios, y continuaría el actual declive, convirtiéndose progresivamente en una zona con graves problemas estructurales de convivencia social y atraso económico comparativo. Clarificado el panorama ideológico-político en el nacionalismo vasco, el foralismo estaría llamado a convertirse en el factor aglutinador de una nueva corriente política que nacería del conservadurismo foralista español, muy arraigado en el País Vasco, y el autonomismo foralista existente en el nacionalismo desde sus orígenes históricos. La izquierda estatal podría recorrer el mismo itinerario. Asentados los principios democráticos y los valores del nuevo estado autonómico en la derecha conservadora española, la evolución hacía una nueva reestructuración política en el conservadurismo vasco (nacionalismo y conservadurismo español) no solamente sería viable sino altamente positiva para la estabilidad

social y política del país, favoreciéndose con ello la convivencia y creando los mecanismos necesarios, aunque no suficientes, para el crecimiento económico y la estabilidad institucional. La evolución político-ideológica podría articularse en dos grandes corrientes: la autonomista-foralista en la que estarían encuadradas los partidos e ideologías actuales que conforman el entramado político estatal-español y el nacionalismo-autonomista con sus respectivas corrientes conservadoras y progresistas actuales. La opción jacobina, en la que el independentismo actual estaría inmerso, tendría cierta capacidad de presencia y actividad política dentro del sistema, incluido el de presentar propuestas de autodeterminación.

El radicalismo, producto del jacobinismo nacionalista, con sus derivaciones políticas, sociales y de terrorismo, ha sido otro de los factores estructurales negativos para la inversión y el desarrollo, y ha echado raíces en la sociedad vasca en el último cuarto del siglo. Este radicalismo se manifiesta de formas múltiples. A nivel político electoral la coalición Herri Batasuna (HB) recoge a los votantes de este radicalismo social, mientras otro tipo de organizaciones penetra en otras esferas de la vida social: la acción sindical está protagonizada por LAB, Ikasle Abertzaleak y Jarrai agrupan a las juventudes, y múltiples organizaciones dan respuesta a otro tipo de necesidades como gestoras pro-amnistía, grupos ecologistas, «pacifistas», etcétera... ETA es el brazo armado del movimiento, mientras la alternativa KAS y el MLNV son las formaciones que aglutinan al conjunto del movimiento nacional radical. El movimiento tiene un objetivo: el de construir el Estado-nación vasco con una lengua única y común para todo el territorio, que no es otra que la lengua nacional que debe articular la nación: el Euskera. Este proyecto de creación del Estado-nación se impondría al conjunto del tejido social por vía de la revolución y la lucha armada, donde los ciudadanos no tendrían nada que opinar y que decir a la vanguardia, la cual con su lucha traería nuevamente las esencias históricas del pueblo vasco, las cuales se manifestarían en el presente con la creación del Estado-nación, y que son primigenias a los propios ciudadanos y al sistema democrático.

Sin embargo, este radicalismo nacionalista, muy asentado en el tejido social vasco, ha sido posiblemente el factor más negativo y desincentivador con el que se ha encontrado la economía y el empresariado vascos en el último cuarto del siglo XX. La incertidumbre política es una de las variables extraeconómicas que condicionan previamente cualquier iniciativa empresarial y el propio crecimiento económico a largo plazo. La solución a la misma es la precondition para cambiar la trayectoria económica y la incentivación de la inversión. La extorsión al mundo empresarial y a colec-

tivos profesionales, la recaudación y pago del llamado impuesto revolucionario, los secuestros, atentados y asesinatos, agravan la incertidumbre sobre el País Vasco y su viabilidad política por el apoyo social que recibe el terrorismo. Por lo tanto, la desaparición o desactivación del terrorismo es una precondition para que realmente se produzca un cambio entre los inversores, sobre todo los exteriores a la comunidad vasca, y mejoren las expectativas económicas. Mientras tanto, el estrangulamiento económico del País Vasco seguirá produciéndose, y con ello la pérdida de cualquier cambio positivo en la tendencia económica del país a nivel comparativo. Sin lugar a dudas, este es uno de los problemas, y que se ha convertido en estructural, más complejos de desactivar, en primer lugar, y transformar, posteriormente, en una corriente del nacionalismo inmersa en el sistema. La solución política al problema, así como la pacificación y desaparición de ETA, son soluciones a largo plazo, y me refiero a soluciones que habrán de esperar una o dos generaciones. Será uno de los problemas político/sociales que tendrá enquistado la UE, pero por el que se habrá pagado un alto precio en desarrollo y bienestar social en el País Vasco.

Por último, otro dato que queremos resaltar es el papel desempeñado por las instituciones políticas y la administración surgidas del desarrollo autonómico. Estas han creado un excesivo complejo político-administrativo, muy burocratizado, como consecuencia de la existencia de varias administraciones, que, en muchas ocasiones, compiten entre ellas, lo que resulta un entramado de competencias, que dificulta la resolución eficiente de las cuestiones planteados por los administrados; situación que no es más que el resultado de la competencia y equilibrio político entre las fuerzas políticas estatales y nacionalistas. Esta lucha por las competencias emana de la existencia de diversas estancias institucionales que duplican poderes y administraciones. La consolidación del régimen foral provincial en la Comunidad Autónoma ha determinado que crezcan con igual fuerza la idea de la construcción unitaria de la comunidad política vasca y la foral provincial. Esto ha contribuido a que ambos conceptos «autonómicos» se desarrollen por igual. El comunitario a través del estatuto de autonomía, y el foral a través de la Ley de Territorios Históricos (LTH) y los Conciertos Económicos, que suponen un corsé al propio estatuto y a la construcción de un País Vasco unitario y centralista. El resultado de este «doble autonomismo» se ha materializado en la existencia de cinco administraciones (estatal, autonómica y tres forales), cuatro cámaras parlamentarias (el parlamento autónomo y las juntas provinciales de cada provincia con sus respectivas competencias y administraciones), cuatro poderes ejecutivos y sus administraciones. Si a estas estructuras político-administrati-

vas agregamos otras competencias como las municipales y las emanadas de la Unión Europea, es posible que la ciudadanía viva sus relaciones con la administración pública con temores, angustias y ciertas desesperanzas, especialmente la iniciativa empresarial y los ciudadanos en general. En definitiva, las distintas fuerzas políticas existentes en las dos grandes corrientes, la nacionalista y estatal española, y que están mediatizadas por el foralismo provincial, han contribuido a la creación del actual entramado político-administrativo del País Vasco en el que se ha ido construyendo, por una parte, una fuerte comunidad política unitaria como necesidad de identidad nacional y de competir con el Estado en el proceso de transferencias, y, por otra parte, y en oposición a la anterior, una fuerte identidad provincial que por medio de la foralidad acarrea el debilitamiento de la comunidad unitaria (la nación) y la exaltación de la provincia foral como comunidad histórica y política. La evolución política-institucional del País Vasco oscilará entre el jacobinismo unitarista y el foralismo que potenciará el hecho diferencial histórico, tendiendo a mantenerse en un plano parecido lo nacional vasco y español. Hemos de concluir vista la reciente evolución histórica de ambas propuestas, la nacionalista jacobina y la foralista, que el redimensionamiento institucional administrativo se efectuará racionalizando el dimensionamiento de la administración autonómica con su reducción y en favor de las instituciones forales que aumentarán su influencia acorde con su poder económico por medio del control del sistema fiscal, la Hacienda Foral y los Concierdos Económicos. Por lo tanto, esto nos hace entrever que la lucha por el reparto del poder girará en torno a estas tres cuestiones: Estado, Autonomía y Foralidad. Tres poderes que se contrapesan y de los que surgirán nuevas propuestas ideológico-políticas que sesgarán a los propios partidos y sus concepciones respecto del Estado, la construcción de la nación vasca y el régimen foral provincial.

En resumen, como hemos señalado, en este final de siglo continúan existiendo factores económicos y de índole político que siguen generando incertidumbres en la realidad política, institucional y económica vasca como para pensar que se puede producir un cambio en la tendencia inversora y económica general respecto de otras realidades. No tenerlo en cuenta sería auto-complacerse en el engaño, sería no intentar, al menos, poner los medios que posibiliten el cambio de la tendencia. Esta es una labor colectiva, y que pasa previamente por los responsables institucionales y políticos que tienen que dar ejemplo, desde sus ámbitos, favoreciendo la estabilidad institucional y la desaparición progresiva de los factores de incertidumbre, los cuales están reñidos con la inversión y el progreso económico.

PAISAJES Y PROYECTOS EN EL BILBAO DEL SIGLO XX

Joseba Juaristi (*)

A lo largo del siglo XX el paisaje urbano e industrial de Bilbao y su entorno ha mostrado constantemente una tensión entre un progreso que no terminaba de cuajar y la pérdida de la imagen de un pasado aparentemente más tranquilo y ordenado. Las diferentes generaciones que se han sucedido a lo largo de la centuria han aplaudido de una u otra forma el progreso técnico, pero a su vez han lamentado la pérdida de otros paisajes, de lugares asociados a formas de relación social que también acumulaban un valor simbólico personal.

La conciencia de pérdida es una característica de todas las generaciones, un reflejo de la estructura de la nostalgia (1), que se manifiesta en una constante recurrencia a los tiempos de la infancia o la juventud. Refiriéndose a Bilbao, Miguel de Unamuno veía el pasado desde los años veinte de este siglo: «¡ Los que hemos visto nacer el Bilbao de los Altos Hornos! ¡Los que hemos visto las humeantes chimeneas de ambas riberas del Nervión donde crecían los robles en tiempos del Padre Henao!». Unamuno lamentaba la pérdida del Bilbao mercantil. Hoy en día es frecuente oír lamentos semejantes a personas que trabajaron en las industrias, que cuentan cómo han visto el movimiento de las gruas y de los cargaderos de mineral, los tranvías aéreos, o los vapores y pataches amarrados a los muelles. Nuestra propia generación, nacida en la segunda mitad de siglo pero con abuelos que vieron la centuria anterior, ha visto encenderse por primera vez algún alto horno y apagarse todos los Altos Hornos, y todavía se conservan en los alrededores algunos robles cuya madera alimentó a las ferrerías.

* Departamento de Geografía, Prehistoria y Arqueología. Universidad del País Vasco.

1. Vid Williams, R. (1973): *The country and the City*. Chatto and Windus Ltd., Londres.

INTRODUCCIÓN

El paisaje de una gran ciudad es la referencia emocional de todos sus habitantes pero también la muestra de la vitalidad del pueblo que la habita y cuyas potencialidades expresa.

Bilbao no ha sido nunca una ciudad identificable con las esencias de la cultura vasca o el nacionalismo; antes bien ha poseído una personalidad propia y heterogénica. Hoy, como siempre, ofrece una imagen entre el progreso y la pérdida: preservando sus compromisos con el pasado y apostando por un futuro a su medida.

La historia y las ciencias sociales no nos han ayudado a ver los paisajes como una contradicción entre progreso y pérdida. Las necesidades de explicación y comunicación didáctica han forzado a establecer etapas y periodizaciones. Hay quienes hablan así de un paisaje mercantil, industrial y postindustrial como tres viñetas que se suceden en un escenario, a veces ligadas a modos de producción: protoindustrialización, organización fabril y postfordismo, u otras similares. Pero no existe un paisaje acabado como tampoco existe nunca una ciudad terminada.

En esta breve revisión trataré de esbozar, aunque sea con brocha gorda, este proceso de continua construcción de un lugar, el Bilbao metropolitano, visto principalmente a través de los proyectos de urbanización. Los proyectos representan los intentos sucesivos de ordenar el progreso, así como de iluminar y entusiasmar a las gentes con las promesas de futuro. Los proyectos son también un producto del momento y como tales llegan a chocar con circunstancias contrarias y con obstáculos. Los proyectos, finalmente, implican decisiones que ponen a la sociedad sobre el filo de la navaja en las opciones sobre pérdida y progreso.

Como es necesaria una división del texto, he escogido una división cronológica, subrayando que no se trata de etapas de evolución de la ciudad. Quizá sea la opción más neutral entre un relato al estilo de las ciencias sociales y los relatos épicos propios de las celebraciones centenarias.

DESDE COMIENZOS DE SIGLO HASTA LA GUERRA CIVIL

A comienzos de siglo, Bilbao y el bajo Nervión, incluyendo todo el espacio de la actual comarca estadística del Gran Bilbao, cuenta con una población aproximada a los 180.000 habitantes. Esta unidad topográfica, articulada por la ría y los afluentes principales, es el soporte de asentamientos humanos muy heterogéneos.

En la margen izquierda, la zona minera presenta asentamientos rurales organizados en los concejos del valle de Somorrostro, según el sistema administrativo de las Encartaciones. Entre ellos se mezclan poblados y barracones emplazados al pie de las minas, en especial en los Montes de Triano. Esta zona ha vivido recientemente condiciones muy precarias, y tras las huelgas de fin de la centuria anterior ha experimentado algunas mejoras «filantrópicas» en las condiciones de vida. La minería llegó a acumular ahí cerca de cuarenta mil habitantes en poco tiempo, y el habitat se improvisó. También hay pequeños puertos pesqueros como Santurce y Ciérvana. En la misma ribera, la villa de

Portugalete es el único asentamiento planificado, residencia de marinos mercantes, militares y burgueses, que ha prolongado el casco medieval hacia la bahía del Abra, donde se ha levantado un pequeño establecimiento de baños de mar. Aguas arriba de la ría, en terrenos de la anteiglesia de San Vicente de Baracaldo existe una aglomeración industrial incipiente en torno a la siderurgia, que alcanza ya los quince mil habitantes.

En la margen derecha, y en torno a la desembocadura de la ría, sobre los arenales de la anteiglesia de Guecho, se había planificado desde mediados del siglo XIX una población para familias burguesas (Las Arenas), y con el comienzo de siglo, el barrio de Neguri, que se convertirá en un símbolo de la plutocracia bilbaína. Ambos asentamientos se llegarán a unir con el barrio de Algorta, pequeño puerto pesquero, y con la zona rural en torno a la iglesia de Guecho, que da nombre al municipio. Tanto Guecho como Portugalete, cuentan al despuntar el siglo con una población en torno a los cinco mil habitantes cada uno, y han sido comunicados entre sí, el año 1893, mediante un puente transbordador de hierro, símbolo polivalente de la industria, la tecnología, el hierro, arco de bienvenida a la navegación por la ría, además de toda la polivalencia simbólica propia de los puentes. En la primera década de siglo se concluirá la construcción del Puerto Exterior, con los rompeolas diseñados por Evaristo de Churruga. En el resto de la margen derecha, la anteiglesia de Leioa, y luego las del valle de Asua: Erandio, Sondica, Lujua, Derio y Zamudio constituyen asentamientos rurales que, vistos desde la niñez de Unamuno, son casitas aglutinadas por las iglesias, como gallinas con sus polluelos.

Aguas arriba de Bilbao, las anteiglesias de Galdacano, Basauri y Echevarri no alcanzan en conjunto los cinco mil habitantes, si bien, por su posición en la confluencia de los ríos Nervión e Ibaizabal, y en la red del ferrocarril, serán más adelante lugares de emplazamiento de la industria.

Bilbao a comienzos de siglo es una próspera ciudad mercantil a la que llegan los ecos de las minas. Cuenta con ochenta mil habitantes y comienza a destacar como cabecera de la incipiente metrópoli al desarrollarse las líneas de ferrocarril de ambas márgenes, que están permitiendo también una segregación residencial. La ría es también el elemento aglutinador que a la vez organiza y desorganiza este espacio. La industria encuentra un buen emplazamiento a lo largo de las vegas y marismas. Vegas y marismas habían sido colonizadas con anterioridad por la agricultura, para el cultivo del trigo y maíz. Servían también como tierra de prados salados para cebonar el ganado, y en algún caso,

como en los terrenos del convento carmelita de Nuestra Señora del Desierto, en Sestao, eran cultivados con métodos agronómicos innovadores. Las guerras civiles del siglo XIX y las desamortizaciones permitieron a las empresas industriales apropiarse fácilmente de estos terrenos, los cuales, según las ideas higienistas del siglo XIX, eran considerados insalubres.

En el Bilbao de comienzos de siglo la trama urbana principal la constituye el casco medieval, con algunas ampliaciones neoclásicas: calles Bidebarrieta y Correo, y la Plaza Nueva, y se desborda por los antiguos arrabales: Achuri, Bilbao la Vieja, San Nicolás, La Sendeja, extendiendo los tinglados portuarios aguas abajo, hacia Deusto en la margen izquierda, y hacia Abando y Olaveaga en la margen derecha.

A lo largo del siglo XIX la villa había intentado expansionarse en sucesivos intentos que habían fracasado. Estos intentos se han mostrado muchas veces en la historiografía local como una lucha, en el contexto del final del Antiguo Régimen, entre la Tierra Llana (las anteiglesias del mundo rural) y las villas, como representantes del capitalismo incipiente. Pero esta dualidad campo/ciudad no está tan clara: los representantes de los linajes de la tierra de Vizcaya, los Parientes Mayores, también tenían sus fortalezas dentro de la villa medieval, y la protoindustrialización del País Vasco se había llevado a cabo en buena parte por una *gentry* rural, en algunos casos con capital proveniente de ultramar.

El año 1876, fecha de la abolición foral, fue también el de aprobación del Plan del Ensanche de Bilbao, que suponía en una primera instancia la anexión al término municipal de terrenos de la vecina anteiglesia de Abando, y más adelante, sucesivas anexiones de terrenos de otras anteiglesias, como Begoña y Deusto. Los planes de Ensanche decimonónicos fueron, como sabemos, formas de un urbanismo dirigido por el estado en relación con la expansión que experimentan las ciudades en los momentos de implantación del ferrocarril. Pero ante todo representan el triunfo de un urbanismo «técnico», o de una incipiente ciencia urbanística basada en principios de circulación, ordenación, higienismo, etc, frente a un urbanismo de carácter ético y moral surgido del socialismo utópico del siglo XIX, que consideraba a la ciudad como la forma ideal de la comunidad. Ambas corrientes se habían disociado en Europa, según Benevolo (2) a raíz de la revolu-

2. Vid Benevolo, L. (1979): *Los orígenes del urbanismo moderno*, Blume, Madrid.

ción de 1848. No obstante, el Bilbao de comienzos de siglo también contará con este tipo de urbanismo social, apoyado por sindicatos, movimientos cooperativos confesionales, por instituciones municipales o por empresarios con ideas filantrópicas.

El Plan del Ensanche, proyecto del arquitecto Severino Achúcarro y de los ingenieros Pablo de Alzola y Ernesto Hoffmeyer, se irá realizando en varias fases. En su momento representó la oposición de una ciudad tradicional, con sus clases populares, frente a las realizaciones burguesas, tal como lo percibió el arquitecto Ricardo Bastida, autor de muchos proyectos en este espacio, y también de una ampliación del mismo el año 1904, junto con el arquitecto Pedro Guimón. Sin embargo, desde esos comienzos de siglo, se intuye que la planificación urbana debería realizarse en el futuro sobre una escala comarcal (3). Desde nuestros días se percibe el Ensanche como la parte más formalizada del plano urbano, con una escala adecuada para muchas actividades de la ciudad, a pesar de que sufrió modificaciones e intervenciones puntuales no muy acertadas. Ricardo Bastida había sido el arquitecto colaborador de Indalecio Prieto, alcalde de Bilbao y ministro de obras públicas. En el año 1933, estando Prieto en el ministerio habían previsto para Bilbao un plan de enlaces ferroviarios que conectara las líneas de corto recorrido y largo recorrido, con una estación única para pasajeros, plan que no se llegó a realizar por la oposición de las compañías ferroviarias y por el estallido de la guerra civil. Desde el exilio mexicano, en 1946, volvió a insistir Prieto en el mismo plan, señalando que la expansión urbana de Bilbao debería realizarse hacia el valle de Asua, unidad morfológica que quedaría conectada con el centro de la villa (el «Bocho» o cubeta de Bilbao) mediante perforaciones en las laderas de Archanda (4).

Sin embargo, aunque se vislumbra el futuro de una planificación a escala metropolitana, la construcción del Ensanche es una obra que se prolonga hasta la segunda mitad de nuestra centuria. Una de las razones es que no puede absorber el crecimiento demográfico de las poblaciones proletarias, las cuales se establecen en barrios en las proximidades de la centro urbano, en topografías más difíciles, al

3. Esta es la opinión de Fullaondo, que recogió una de las conferencias pronunciadas por Ricardo Bastida en los años veinte sobre el futuro de Bilbao. Cfr.: Fullaondo, J.D. (1969): *La arquitectura y el urbanismo del entorno de Bilbao*, Alfaguara, Madrid, 2 vols.

4. Como veremos, algunas de estas ideas volverán a parecer en la planificación posterior. Cfr.: Prieto, I. (1980): *Pasado y Futuro de Bilbao*, Prólogo de Alfonso Carlos Saiz Valdivieso, Ediciones el Sitio, Bilbao.

no poder acceder al tipo de viviendas diseñado para el Ensanche (5). Así, frente a la previsión del año 1876 de 70000 habitantes para el año 1924, no se había alcanzado aun la cifra de 30000 el año 1920. Para las personas nacidas en los años veinte y treinta, el Ensanche alcanza la mitad de la trama urbana, aproximadamente hasta la Plaza Elíptica. Entre esta plaza y el monumento al Sagrado Corazón está «la prolongación de la Gran Vía».

En los momentos de la expansión de la primera mitad de siglo el Ensanche presentará una morfología urbana incoherente: grupos de barrios populares creciendo en las proximidades de la avenida de la Estación, o en los bordes de la terraza fluvial de Abando (barrio de la Perla), junto con manzanas de casas que preconizan una ciudad más señorial, agrupaciones de viviendas preexistentes, algún caserío, chalets con jardines, los primeros edificios de centrales bancarias (o los segundos, ya que algunos habían tenido su primera sede en el Casco Viejo), compañías de seguros, navieras, pero también escuelas, colegios, cines, almacenes, carboneras, campos de deporte, frontones, y solares vacíos que se ocultaban detrás de paredes provisionalmente provisionales. En las proximidades a los muelles y a las zonas portuarias es dónde las mezclas morfológicas y sociales se hacen más evidentes. El comercio tradicional no responde aún a esquemas de consumo generalizado —aunque existe un mercado de abastos en el Ensanche— pero su estructura es prácticamente la misma que en el Casco Viejo (6).

Desde el punto de vista social no es el Ensanche, sino Neguri, el que alberga a la burguesía, aunque persisten villas de la burguesía dentro del mismo. El Ensanche irá albergando a grupos sociales de clase media alta: directivos, funcionarios, profesionales liberales, oficinas y despachos, etcétera, y en los primeros momentos se reflejará todavía una estructuración social vertical dentro de los inmuebles de vivienda, frente a la estructuración social horizontal que se está produciendo a escala metropolitana (7).

5. Vid Ferrer Regales, M. (1979): El Area Metropolitana de Bilbao, en *Boletín de la Real Sociedad Geográfica*, CXIII, pp. 67-122.

6. Vid.: Arpal, J. y Minondo, A. (1978): El Bilbao de la Industrialización: una ciudad para una élite, en *Saioak*, nº 2, pp. 31-68.

7. Este cambio en la segregación residencial con motivo de la industrialización fue advertido a mediados del siglo XIX por el geógrafo alemán Kohl. Cfr.: Berry, B.J.L. (1975): *Consecuencias humanas de la urbanización*, Madrid, Pirámide.

Más que una realidad separada del resto de la ciudad, el Bilbao del Ensanche puede ser visto formando parte de un mismo paisaje, tal como lo muestra Unzueta, en una obra que tiene bastante de autobiográfica (8), en contraste con algunos testimonios gráficos de mediados de siglo que presentan la imagen de una ciudad acabada (9). No obstante, alrededor del mismo está surgiendo, desde comienzos de siglo un paisaje de viviendas obreras, de «casas baratas» promovidas por cooperativas, por el propio ayuntamiento o por empresas, barrios como Iralabarri y Torre Urizar, Santiago y Santa Ana en Basurto, Buenavista, Lagun Echea y el barrio de obreros y empleados de Talleres de Deusto, Zurbaran, Arabella, La Cruz y Ciudad Jardín en Begoña (10).

LA ETAPA DE LA DICTADURA

En los años cuarenta el municipio de Bilbao ha alcanzado una cifra de población próxima a los doscientos mil habitantes, y el conjunto del área metropolitana trescientos cincuenta mil. Baracaldo y Sestao suman 55000 habitantes, y Guecho tiene cerca de 18000. La guerra civil ha sido un episodio dramático, pero con una recuperación demográfica rápida, pues en la década siguiente el área alcanzará los cuatrocientos mil habitantes. En los veinte años que van del Censo de 1950 al de 1970 la población, tanto de Bilbao como del área metropolitana se duplicarán.

En los años de postguerra la administración franquista había previsto una legislación especial con una normativa metropolitana aplicada a las grandes aglomeraciones (Madrid, Bilbao, Valencia y Barcelona, sucesivamente) (11). La intención era crear entidades administrativas de planificación que coordinaran a los municipios incluidos en las metrópolis, bajo la autoridad o supervisión de la administración central. También dentro de esta política, se contemplaban las anexiones administrativas de municipios próximos a las ciudades centrales para simplificar las actuaciones sobre el suelo.

8. Vid Unzueta, P. (1990): *Bilbao*, Ed. Destino, Barcelona.

9. Nos referimos al álbum gráfico de L. Calvo. Cfr.: Calvo Fernández, L. (1954): *Bilbao. Exclusivas Triunfo*, Bilbao, Prólogo de Joaquín de Zugazagoitia.

10. Vid. García Merino, L.V. (1976): *Aproximación al estudio del Gran Bilbao*, Asociación Católica de Maestros de Vizcaya, Bilbao.

11. Vid. Martín Mateo, R. (1993): *Gestión metropolitana. Bases normativas* en Ferrer, M. (coor): *Planeamiento y gestión metropolitana, comarcal y municipal*, Ed. Eunsa, Pamplona, pp. 15-29.

Pero, a diferencia de los Ensanches, en los que la doctrina urbanística era bastante explícita, alrededor de la idea de «crear ciudad», una ciudad compacta en base a tramas ortogonales, la etapa de la planificación metropolitana en España coincide con la recepción de nuevas ideas en arquitectura y urbanismo: corbusierismo, funcionalismo, planificación orgánica, etc, ideas que permitirán justificar casi todas las actuaciones sobre la ciudad, intensificando la densidad edificatoria, en muchos casos. De hecho, muchos edificios que se construyen en el Ensanche durante esta época son una muestra de esta arquitectura ecléctica, a gusto del cliente (12).

En el año 1943 ya está redactado el Plan General de Ordenación Comarcal de Bilbao, a cargo del arquitecto guipuzcoano Pedro Bidagor, plan que fue aprobado en 1945. Para su gestión se había creado la Corporación Administrativa del Gran Bilbao, figura de la legislación especial sobre grandes aglomeraciones urbanas a las que hemos aludido. La Corporación está presidida por un representante de la administración central (el gobernador civil de la provincia), y cuenta con representantes de los municipios y del Ayuntamiento de Bilbao. La falta de eficacia que mostrará esta corporación se deberá, según Pérez Agote (13), tanto a la inhibición de la administración central, como al excesivo peso de los representantes del Ayuntamiento de Bilbao en los órganos decisorios, quienes, a su vez, representaban los intereses de las empresas industriales y los grupos financieros.

La comarca objeto de la planificación coincidía con la actual comarca estadística del Gran Bilbao, formada entonces por 19 municipios (Bilbao había anexionado a Erandio, Derio, Lujua, Sondica y Zamudio), y que en la actualidad está formada por 26 municipios (incluyendo los citados en el paréntesis anterior, además de los desanexionados recientemente de Zierbena y Alonsotegi).

Si el proyecto de Ensanche de 1876 iba dirigido a crear ciudad, expandiendo la villa mercantil mediante una trama regular de calles, alamedas y plazas para la distribución del tráfico (inicialmente, tranvías y coches de caballo), el Plan Comarcal de 1945 está dirigido a hacer sitio a una industria en expansión y buscar aloja-

12. Fullaondo hablará de los arquitectos de «la generación del Ensanche», cuyas primeras realizaciones habían comenzado a verse desde principios de siglo, pero que se prolongan durante la etapa de la dictadura. Vid Fullaondo, J. D. op. cit.

13. Vid. Pérez Agote, A. (1979): «Racionalidad urbana y relaciones sociales. El Gran Bilbao 1945-75». En *Saioak*, nº 3, pp. 3-57.

miento a los obreros. En las previsiones demográficas del Plan, en un horizonte de sesenta años, los obreros son la unidad contable. En los momentos de la redacción del Plan se estima una cifra de 67000 obreros, y se espera que para fines de siglo, la cifra se triplique. En cuanto a la superficie dedicada a la industria, se preveía igualmente un factor de multiplicación por tres: de una superficie existente en esos momentos de 334 hectáreas, se alcanzarían el año 2000 las 1039 hectáreas, que se localizarían básicamente en las mismas zonas, previéndose una mayor expansión en Baracaldo y la vega del Galindo, antiguo meandro abandonado del Nervión que rodea el asentamiento urbano de esta localidad, cuya superficie de uso industrial pasaría de 83 a 348 hectáreas entre las dos fechas citadas.

El Plan clasifica la industria en tres tipos: gran industria, industria mediana y pequeña industria, de acuerdo con el grado de compatibilidad con la vivienda. Para la gran industria se permite una gran tolerancia en la contaminación ambiental: «no se establecen limitaciones en amplitud ni en molestia, debiendo prohibirse tan sólo las industrias peligrosas por explosión (pólvora y explosivos) y las que arrojan humos de acción marcadamente nociva para personas y vegetación en un radio de 500 metros, si no se someten a previa depuración... Se debe permitir desaguar a la ría las aguas industriales, siempre que las envíen previamente neutralizadas» (14).

En cuanto a la red de carreteras se plantean algunas mejoras, pero dentro de un contexto en el que el automóvil aún no está ampliamente difundido: accesos, circunvalación de Bilbao y comunicación entre ambos márgenes de la ría. La expansión portuaria, cuya responsabilidad recae en la Junta de Obras del Puerto, se orienta hacia el interior de la ría: construcción del canal de Deusto y de las dársenas de los ríos Galindo y Asua.

Los gestores del Plan serán incapaces de ordenar el tejido urbano, desbordados por el crecimiento demográfico de los años cincuenta a setenta, pero especialmente en la etapa del desarrollismo, desde 1959 hasta el final de la dictadura. Es una política de «primero vivienda y después urbanismo» (15) basada en la promoción oficial, con decretos que van asignando a la provincia de Vizcaya once mil viviendas, en un primer paso, y sucesi-

14. Plan General de Ordenación Comarcal de Bilbao, reproducido en la Convocatoria del Concurso Internacional del Valle de Asua, Bilbao, 1961.

15. Vid. Salazar, J. (1979): «El planeamiento urbanístico y la estructura urbana del Gran Bilbao», en *Común*, nº 2, pp. 78-93

vamente, planes especiales para erradicar el chabolismo, con cuatro mil viviendas más, en el año 1958. El Plan de Urgencia Social para Vizcaya otorgaría cincuenta mil viviendas en cinco años. También intervino en la promoción la Sociedad del Ayuntamiento de Bilbao, a la que el Ministerio de la vivienda le otorgó la administración del polígono de Ocharcoaga (años 1959-61), o la Obra Sindical del Hogar, cuya principal realización fue el poblado de San Ignacio, en Deusto, con más de siete mil viviendas construidas. En Baracaldo sólo las viviendas construidas el año 1964 equivalían al 40% del total existente.

La Ley del Suelo de 1957 exigirá a la iniciativa privada contraprestaciones en materia de urbanismo, pero éstas apenas se cumplirán. La misma ley obligaba a revisar los planes urbanos en un plazo máximo de quince años.

En la época de máxima expansión, el año 1961, la Corporación Administrativa del Gran Bilbao convoca un concurso internacional de ideas para la urbanización del valle de Asua sobre una parcela de 400 hectáreas. El concurso se llegó a premiar, pero el plan no llegó a realizarse ya que el Ministerio del Aire exigió a comienzos de los años setenta nuevas servidumbres a la navegación aérea del aeropuerto de Sondica, que invalidaban las condiciones exigidas en este plan.

El Plan Comarcal se revisará el año 1964, manteniendo la urgencia en la construcción de viviendas. Se estima desde esa fecha hasta el año 2000 un déficit de 138000 viviendas para una población total del área de 1,2 millones de habitantes. En cuanto a la zonificación residencial e industrial, se mantiene la establecida en el Plan Comarcal. La política de vivienda se desarrolla ahora a través del Instituto Nacional de la Vivienda, que expropia terrenos para crear polígonos y ponerlos en manos de la iniciativa privada. Uno de los efectos más negativos de esta política fué la intensificación de los volúmenes construidos, sustituyéndose zonas de baja densidad —tipo ciudad jardín— por bloques, y estableciendo polígonos en topografías difíciles (pendientes, glacia).

En cuanto a las comunicaciones se empieza a advertir la generalización del automóvil, y se plantean los proyectos de circunvalación sur de Bilbao, el puente de Rontegui y la extensión de los ferrocarriles suburbanos, organizando la red metropolitana que se extiende hacia el valle de Asua.

En la etapa llamada del desarrollismo (desde el Plan de Estabilización de 1959 hasta 1975), el paisaje del Bilbao metropolitano

muestra grandes contradicciones. Una ciudad central, sede de funciones financieras y comerciales como símbolo de un área industrial pujante, una «metrópoli económica» según la descripción del geógrafo francés Chardonnet (16). Pero una periferia con asentamientos humanos que tenían mucho de improvisación, fruto de las urgencias. También es una etapa de fuerte deterioro ambiental, lo que lleva a provocar la protesta ciudadana: los sucesos de Erandio, protesta que es reprimida como si se tratara de una insurrección política, al estilo de la dictadura. A partir de aquellos acontecimientos la Corporación Administrativa del Gran Bilbao instalará una red de sensores de contaminantes y variables meteorológicas que tardará pocos años en quedar obsoleta.

La periferia urbana se va a extender por las dos márgenes de la ría, y por el valle de Asua. Como toda periferia reúne usos del suelo incoherentes. No se trata propiamente de una invasión del campo por parte de la ciudad como algunos han sugerido. Consiste más bien en un terreno neutral, dicho al modo de Dickens: aquello que ni ya es ciudad, ni todavía campo, pero que está muy mal, lo mismo como campo que como ciudad. Como «casi campo» contiene formas de agricultura intensiva: viveros de plantas, invernaderos, vaquerías y establos, etc., y también agricultura marginal: huertos, prados abandonados, corrales, y luego, clubs de «campo», campos santos, y campas abandonadas, campos de aviación y campos deportivos, campos de tiro y equitación, e instalaciones extensivas para la educación: colegios, campus universitario, un seminario diocesano de aspecto faustiano, entre otras muchas cosas campestres. Como «casi ciudad» hay todo un gradiente en las formas de habitat: un chabolismo que quedará erradicado, pero también grupos de casas de autoconstrucción que se perpetuarán, algún bloque de viviendas aislado cuya existencia se debe a alguna licencia de construcción igualmente aislada, y algún chalet de segunda residencia o vivienda rural señorial. La periferia contiene igualmente cosas que la hacen «mala», pero que la sociedad necesita, y que han sido resumidas lacónicamente por los planificadores anglosajones con el acrónimo NIMBY (*not in my back yard*), aquello que nadie quiere tener en sus proximidades: vertederos, incineradoras, depósitos de combustible, presidios, cuarteles, desguaces de automóviles, embalses de agua para las industrias, plantas industriales aisladas, etcétera.

La relación de la ciudad con el entorno no ha sido bien entendida en los diferentes planes urbanísticos de Bilbao. En los planes

16. Vid. Chardonnet, J. (1968): *Metropoles Economiques*. París. Sobre Bilbao: pp. 169-187.

decimonónicos se entiende a los espacios verdes formando parte de la ciudad, en parques, paseos-salón, alamedas o plazas arboladas, es decir, una ordenación de la naturaleza de acuerdo con concepciones del Renacimiento y el Barroco, y sólo se permiten salir de los esquemas geométricos en los parques urbanos de mayor tamaño. En la etapa de planificación funcionalista, se utiliza a la vegetación con una finalidad, con una función: son muy frecuentes las referencias a los «pulmones» de la ciudad, los espacios verdes. En el Plan Comarcal de 1945, su autor, afirma expresamente que las zonas verdes tienen como función «separar» las diferentes partes: residenciales e industriales, y en el Plan de 1964, se considera que los bilbaínos tienen demasiado cerca la naturaleza: los montes que rodean Bilbao, lugares tradicionales de excursiones, como Archanda, Cobetas, Arraiz, Pagasarri, etcétera, como para que sea necesario introducir la naturaleza en la ciudad.

No obstante, todas las contradicciones se asumen en las épocas de crecimiento como «el precio del progreso», sin ser conscientes de que se paga a un plazo largo. Los hornos de Baracaldo y la ría industrial son los símbolos del momento. Sin embargo, pronto habría que abandonar esos símbolos y cambiar de imagen.

LA ETAPA AUTONÓMICA

En el último cuarto de siglo se va a experimentar una fuerte conmoción debido a la crisis económica, y a la crisis de la industria vasca en particular. Esta conmoción hace tambalearse la imagen que de su ciudad tienen los propios bilbainos, y también la «imagen de marca» que puede mostrar la metrópoli dentro del sistema urbano europeo. Sucede ésto además en un momento en que, a causa de la internacionalización de la economía y a la entrada en el ámbito europeo, todo lo externo aparece más próximo, y a la vez, la imagen de la ciudad cuenta más en el exterior.

Esta etapa se inicia con la transición a la democracia, lo cual alimenta bastantes esperanzas, pero dentro de una coyuntura difícil en la cual los primeros equipos de gobierno autonómicos intentan relajar las tensiones sociales por las pérdidas masivas de empleo en la industria, lanzándose hacia políticas de urgente reindustrialización y atracción de inversiones, tratando de diversificar la economía, en los comienzos con la ayuda del estado y más adelante con los fondos estructurales europeos.

Desde comienzos de los años ochenta hasta la mitad de los años noventa (que es cuando se atisban los primeros indicios de regeneración), se extiende una etapa de reconversiones drásti-

cas, con la desaparición de la cabecera de Altos Hornos de Vizcaya, de la empresa Euskalduna de construcción naval, y de numerosos pequeños astilleros a lo largo de la ría, y cierre de muchas empresas industriales. Es también una etapa de pesimismo generalizado en cuanto al futuro de Bilbao, agravado en algún momento por circunstancias como las inundaciones de Bilbao el año 1983, o aliviado también momentáneamente por el triunfo del Athletic en la liga y la copa en la temporada 83-84 (no olvidemos que el Athletic es uno de los símbolos de Bilbao, y que el 98 significa, para muchos bilbaínos, el centenario del equipo). Aparece en esos momentos un cierto gusto por el ruïnismo industrial, que se manifiesta en la pintura de Jesús M^a Lazkano, o en la fotografía, que resumen, en una contemplación narcisista, el fin de una etapa de esfuerzos faustianos (17).

El crecimiento de la población en el Gran Bilbao se había desacelerado en la década de los años setenta, y en el año 1981 se alcanzó la cifra máxima de 937000 habitantes, para descender, en la década siguiente unos treinta mil habitantes en términos absolutos. Muy por debajo quedaron las previsiones del año 1943 (un millón de habitantes) o de 1964 (1,2 millones).

En la nueva situación autonómica se reciben las transferencias en materia de urbanismo al Consejo General Vasco el año 1978, y en 1980 las de urbanismo, medio ambiente y obras públicas. Entre las primeras decisiones del gobierno autónomo está la disolución de la Corporación Administrativa del Gran Bilbao, quedando la planificación urbana en manos de los municipios, y la planificación a escala comarcal y provincial en manos de la Diputación de Vizcaya, especialmente a partir de la promulgación de la Ley de Territorios Históricos el año 1983. Ese mismo año comenzará la redacción del Plan General de Ordenación Urbana de Bilbao, cuya aprobación definitiva será en 1994, y el resto de los municipios del área se regirán por Planes Generales o Normas Subsidiarias Municipales, que se aprobarán entre 1984 y 1994.

En este período, se ha tratado de promocionar a Bilbao dentro del sistema urbano. Pero no de un sistema urbano regional o

17. Los iconos de Fénix, Fausto y Narciso han sido utilizados para describir ciclos dentro del humanismo por parte de la geógrafa Ann Buttimer. Con la ubicuidad que tienen todas las metáforas, creemos que también pueden ser aplicados a este caso. Vid. Buttimer, A. (1992): «Fénix, Fausto y Narciso: esperanzas y riesgos del humanismo en Geografía», en García Ballesteros, A. (ed). *Geografía y Humanismo*, Oikos-Tau, Barcelona, pp. 19-55.

autonómico, sino con una amplitud suprarregional o mayor. Bilbao ha sido durante todo el siglo una metrópoli de las que contaba a nivel de estado. No tuvo por ello grandes repercusiones que la capital administrativa de la autonomía recayera en Vitoria-Gasteiz, e incluso una opción política que tuvo como motivo la capitalidad de Bilbao fracasó. Por otra parte nunca ha sido Bilbao una ciudad identificable con las esencias de la cultura vasca o con el nacionalismo, sino más bien, como todas las ciudades con relaciones comerciales internacionales, una ciudad muy heterogénea que importa y difunde otras culturas, e incluso llega a crear una propia cultura cockney, el chimbero o bochero, el tipo chirene, con su propio lenguaje que se distingue de otros arquetipos vascos (18). Como enclave marítimo ya se esbozaba a finales de los años sesenta su promoción como principal puerto español dentro de Europa, con un hinterland amplio, y dentro de un sistema urbano jerarquizado. Este papel dentro del sistema urbano ya fue destacado en los últimos Planes de Desarrollo del franquismo, así como en las primeras publicaciones sobre la materia de ordenación del territorio en España (19).

En la crisis industrial, la metrópoli billbaína se ve constreñida a la periferia del sistema urbano europeo. En el año 1989 se llega a hacer popular un mapa de regiones urbanas europeas, como conclusión de un estudio realizado por la DATAR francesa (20) y dirigido por el profesor Roger Brunet (21). El mapa no es novedoso en el sentido de establecer una clasificación de regiones urbanas, ya que guarda cierta similitud con otras tipologías anteriores (22), pero sí la terminología que utiliza para designar a las diferentes periferias del sistema urbano europeo. Esquemáticamente, se define el centro como la «Megalópolis europea», a la región urbana comprendida por la cuenca de Londres, el Benelux, el valle del Rin, Suiza y Lombardía, por contraposición a las periferias. Estas se encuentran constituidas por los «Sur»: Gre-

18. Vid. Juaristi, J. (1994): *El Chimbo Expiatorio*, Ed. El Tilo, Bilbao.

19. Vid. Saéz de Buruaga, G. (1969): *Ordenación del Territorio. El caso del País Vasco y su zona de Influencia*, Guadiana, Madrid.

20. DATAR: siglas de Délégation à l'Aménagement du Territoire et à l'Action Régionale.

21. Groupement d'Interet Public RECLUS (1989): *Les Villes Européennes*, La Documentation Française., Montpellier.

22. Vid., por ejemplo Julliard, E. y Nonn, H. (1976): *Espaces et régions en Europe occidentale*, Editions du CNRS, París.

cia, el Mezzogiorno italiano y Andalucía, además de Irlanda («Sur» es un concepto económico aquí). El arco mediterráneo se considera como en centro de esta periferia (excepto de Irlanda), y la costa atlántica se denomina como «Finisterre», término que evoca más que nada una posición periférica, aunque abierta a ultramar. Pero también es una tipología orientadora de las decisiones de política regional a escala europea, ya que la integración económica supondrá la eliminación de todo tipo de fronteras, y los «Finisterres» corresponden en gran medida con lo que se ha venido llamando el «Arco Atlántico». La localización de Bilbao en este contexto geográfico le otorga una preeminencia como «cabeza de ratón», y la aspiración a capital del Arco Atlántico se convierte en una meta del desarrollo futuro de Bilbao.

Por ello, la planificación a escala municipal ha quedado muy desdibujada a causa de los grandes proyectos de infraestructuras, de las políticas de reconversión industrial, y de los nuevos planes estratégicos para la revitalización del Bilbao Metropolitano. La lenta reindustrialización ha ido dirigida hacia un cambio de imagen y hacia una apuesta por industrias tecnológicas, fruto de las cuales ha sido la promoción del Parque Tecnológico de Zamudio (23), y otras numerosas iniciativas. No obstante, en estos años el pesimismo también ha sido alimentado con las promesas de algunas nuevas implantaciones industriales fracasadas. Uno de los mayores logros en ese campo ha sido la Acería Compacta de Bizkaia (ACB), instalada en los terrenos de Altos Hornos en Sestao, pero cuyo empleo no alcanza ni el tres por ciento de lo que supuso la empresa en sus mejores momentos.

En cuanto a infraestructuras, la construcción de la primera línea del metro ha supuesto tanto el agobio (por la molestia de las obras) como la esperanza de los bilbainos en esta temporada, hasta su inauguración en 1995.

En cuanto a los planes municipales de urbanización, el Plan General de Bilbao ha sido el que ha marcado las pautas generales de lo que ha sucedido a escala metropolitana, ya que desde los inicios de su redacción ha asumido el papel rector de Bilbao dentro del área. En estos inicios no se preveía aún las posibilidades de suelo vacante que iban a surgir como consecuencia del desmantelamiento industrial en Bilbao, en los momentos de las batallas del puente de

23. Vid. Torres Enjuto, M.^a C. (1991): «Diez años de reconversión industrial en Euskadi: 1980-1990», en *Boletín de la Asociación de geógrafos Españoles*, nº 13, pp. 165-186.

Deusto, cortado casi a diario por las protestas de los trabajadores de Euskalduna, y por ello se puso énfasis en el Ensanche y sus espacios aún libres, tratando de completar la trama urbana, la inclusión de algún edificio emblemático, la localización de instituciones, la organización del transporte y la construcción de la estación intermodal (una nueva versión de la aspiración de Prieto y Bastida), con una apuesta por la arquitectura tecnológica y los encargos de diseños a primeras firmas internacionales. Pero los acontecimientos han ido tan rápidos que el énfasis se ha desplazado a los espacios abandonados por la industria, los ferrocarriles y las actividades portuarias. Se han dibujado así tres zonas que serán representativas del final de siglo: en primer lugar Abandoibarra (la vega de Abando, entre Uribitarte y Olaveaga), donde han comenzado a crecer los símbolos del Bilbao del siglo XXI, de momento el museo Guggenheim y el Palacio de Congresos, en un espacio que se rediseña casi a diario para dar cabida a diferentes iniciativas y propuestas. En segundo lugar, Zorrozaurre, una península creada en la ría por la construcción del canal de Deusto, que segregó la zona industrial de la Ribera de esta anteiglesia, y que hoy en día sufre un deterioro residencial (no hay más de quinientos habitantes), y que está ocupado en gran parte por muelles todavía activos e industrias abandonadas. En tercer lugar, el espacio que ha dejado libre la estación de mercancías de Amézola, y que se espera recuperar con la construcción de viviendas y un parque.

En su forma definitiva el Plan se ha orientado sobre la concreción de la centralidad de Bilbao en tres aspectos: las actividades, los elementos simbólicos de la centralidad, y la accesibilidad (24).

Las actividades terciarias o de servicios no están experimentando el crecimiento esperado. Por una parte las actividades financieras, a pesar de su transformación y diversificación no han supuesto un aumento cuantitativo en el consumo de espacio en el centro de la ciudad, en parte por el escaso crecimiento del empleo en el sector, o por la posibilidad de descentralización de tareas rutinarias en estas actividades. Por otra parte, la oferta de oficinas ya era muy amplia a comienzos de los años ochenta, aunque se previeron torres con construcción en altura en Abandoibarra que luego ha habido que redimensionar. En cuanto al comercio al por menor, la transformación del sector ha enviado a

24. Vid. Ocio Endaya, M. (1993): «Las relaciones entre el Plan General de Ordenación Urbana de Bilbao y el planeamiento de los municipios periféricos» en Ferrer, M. (coord.): *Planeamiento y Gestión Metropolitana, Comarcal y Municipal*, Eunsa, Pamplona, pp. 89-106.

la periferia las grandes superficies comerciales, tendiendo a trivializar el comercio en el interior de la ciudad: progresiva sustitución del comercio tradicional por cadenas de franquicia, más estandarizadas. Las actividades de esparcimiento y las actividades culturales a gran escala (opera, teatro) no cuentan aún con un umbral de demanda lo suficientemente amplio como para garantizar una presencia permanente de las mismas. Las actividades administrativas, desde la situación autonómica han aumentado su presencia en el centro de la ciudad, si bien con algunas contradicciones por parte de la Diputación en su política de compra de inmuebles y acondicionamiento de los mismos (por ejemplo, el traslado de la sede de la Hacienda Foral desde la Gran Vía a la Feria de Muestras, compra y posterior venta del Hotel Carlton).

Los elementos simbólicos de la centralidad se están concretando en la arquitectura de los nuevos edificios, entre los cuales el museo Guggenheim, recientemente inaugurado, es la estrella del simbolismo, además de la industria cultural más emblemática del Bilbao de fin de siglo. El palacio de congresos, también emplazado en Abandoibarra, en el solar de los astilleros Euskalduna, muestra la figura de un buque-varado u orientado para la botadura: un «buque fantasma», según el lema presentado por los autores del proyecto. El edificio del museo Guggenheim se asemeja igualmente a un buque, visto desde la margen derecha de la ría. La ría será el espacio en torno al cual se van a acumular los símbolos. Pero también hay símbolos náuticos en otros sitios: el edificio central del Parque Tecnológico de Zamudio se denomina «edificio barco», y su fachada principal se asemeja a un proa, levántandose sobre un jardín en el que descansa un ancla herrumbrosa. Este gusto por la arquitectura naval no es nuevo en Bilbao y en los alrededores. En el contexto de finales de siglo, los planes urbanos buscan «hacer sitio a los símbolos», pero es un contexto de postmodernidad cuyas premisas implican «la inherente inestabilidad de los significados, nuestra capacidad de invertir símbolos y signos, para reciclarlos en un contexto diferente y transformar así su referencia» (25), y en este sentido el mundo de la navegación se presta bastante a interpretaciones ambiguas y aún contradictorias, como símbolos del progreso o de los naufragios.

Desde el punto de vista de la accesibilidad queda por ordenar los espacios de transportes en relación con la nueva situación planteada por la puesta en marcha del Metro. Así, se plantean peatona-

25. Daniels, S. y Cosgrove, D. (eds.) (1988): *The Iconography of Landscape*, Cambridge University Press, Cambridge, «Introduction», p. 4.

lizaciones dentro del Ensanche o la reducción de capacidad de vías urbanas, ampliando las aceras. Se está intentando coordinar el transporte público por carretera, debido a las numerosas estaciones de autobuses existentes, habiéndose concentrado provisionalmente algunas compañías en la estación de Garellano, y se están llevando a cabo las obras de la variante sur ferroviaria. Igualmente se intenta conseguir que los espacios dedicados al transporte de mercancías por carretera salgan fuera del municipio de Bilbao, en coordinación con la planificación metropolitana.

PLANIFICACIÓN METROPOLITANA DE FIN DE SIGLO

Durante la democracia se ha tardado en consensuar una planificación territorial dentro de la Comunidad Autónoma del País Vasco. Un resultado de este consenso ha sido la aprobación de las Directrices de Ordenación Territorial del País Vasco (DOT), que ha tenido lugar en Febrero del año 1997. Estas directrices dividen al territorio en áreas de planificación, denominadas «áreas funcionales». Cada área funcional desarrollará su planificación de acuerdo con Planes Territoriales Parciales (PTT). Recientemente se han adjudicado los estudios del PTT del Bilbao Metropolitano, que incluye el área funcional de Bilbao, comprendiendo 33 municipios. Se ha extendido así el área del «Gran Bilbao» por la costa hasta Plentzia y Gorliz, y por el valle del Nervión hasta Zeberio. Esta planificación territorial, que depende orgánicamente de la Consejería de Ordenación Territorial, Vivienda y Medio Ambiente del Gobierno Vasco se complementa con otros planes estratégicos de revitalización dependientes de otras consejerías (26), y también de otras sociedades de promoción creadas al efecto (27).

Dentro del espíritu de las DOT, se asumen las principales tendencias de la planificación territorial de fin de siglo: abandono del concepto de la ciudad como idea central y ausencia de un

26. Nos referimos al Plan Estratégico de Revitalización del Bilbao Metropolitano, elaborado por el Departamento de Economía y Planificación del Gobierno Vasco y la Diputación provincial de Bizkaia. Vid.: Clemente Cubillas, E. (1997): «Política Ambiental y Revitalización Urbana para el Bilbao del siglo XXI», en *Dinámica Litoral-Interior*, Asociación de Geógrafos Españoles, Universidad de Santiago de Compostela, Vol. 2, pp. 1149-1154.

27. Asociación para la revitalización del Bilbao Metropolitano-Bilbao Metròpoli 30, constituida el año 1991, agrupado a empresas privadas e instituciones públicas.

discurso teórico que trate de simplificar los múltiples procesos territoriales. Más que «organizar» u «ordenar» el lugar desde una teoría, se tiende a comprender los procesos inestables que han producido el paisaje actual, tratando de reorientar o reconducir las diferentes realidades que configuran la metrópoli, envolviéndolas bajo diferentes etiquetas temáticas dentro de un conjunto coherente. Se entiende, por ello, que el lenguaje de los documentos de planificación se encuentre plagado de referencias a diferentes «tejidos» urbanos, lo que aproxima la tarea del planificador tanto a la costura de diseño como a la cirugía. No existe una imagen de ciudad o de metrópoli, sino distintos «temas» que son tratados de forma específica. Las metrópolis del mundo capitalista del siglo XXI no son vistas como originales creaciones humanas, sino como «aglomeraciones de parques temáticos», «escaparates de culturas de la aldea global», «reinos mágicos patrocinados por empresas», «lugares atractivamente empaquetados para el descanso y para el recreo, escondiendo astutamente los pitidos y zumbidos de los ordenadores y los procesos de trabajo que ayudan a mantener todo ello», en fin, espacios encerrados controlados por supervisores invisibles, a pesar de la apariencia de libertad de elección (28).

Entre los múltiples objetivos que persigue la planificación del Bilbao metropolitano de fin de siglo está la utilización de la ría como eje principal de estructuración del espacio, emplazando en sus riberas las infraestructuras regionales y los nuevos símbolos de la centralidad, en coordinación con los planes del Puerto de Bilbao que irá dejando espacio libre en los muelles de la ría en la medida en que avanzan las instalaciones del puerto exterior. Por otra parte se establecen provisiones para una regeneración residencial, tratando de «coser» los petachos de un tejido urbano parcialmente inconexo y renovando un parque de viviendas inadecuado: gran parte de las viviendas existentes se crearon en los años sesenta y setenta cuando el tamaño medio de la familia era de 4,1 personas, y en los años finales de siglo esa cifra es de 3,2. Las diferentes partes específicas de la ciudad se tratan mediante planes especiales: los cascos históricos (los núcleos de las villas medievales encerrados en la trama urbana: Bilbao, Portugalete, Plentzia y Ugao-Miravalles), y se intenta agrupar temáticamente las áreas residenciales: una franja costera, entre Getxo y Plentzia, con esquemas de circulación urbana y dotaciones infraestructurales.

28. Vid. Soja, E.W. (1989): *Postmodern Geographies*, Verso, Londres, pp. 246 y ss.

De forma similar se procede con los espacios industriales, tratando de renovar o mejorar el paisaje de la margen izquierda, y el de los valles del Ibaizabal y Nervión, junto con la creación de nuevos espacios: un Parque de Actividades Económicas en el corredor del Txorierra, asumiendo en otros casos las posibles contradicciones como sucede con los asentamientos del área Nervión-Ibaizabal para el que se proponen «fórmulas imaginativas de diseño a pequeña escala para compatibilizar usos productivos y residenciales».

La coordinación del transporte: puerto, aeropuerto, carretera y ferrocarril se abordará mediante la creación de un Centro Intergrado de Transporte, con mejoras sectoriales previstas: ampliación del aeropuerto de Sondica, nueva terminal (en construcción), ampliaciones del puerto de Bilbao (zona de actividades logísticas, zona franca, puerto deportivo, etc), estación intermodal con acceso para el tren de alta velocidad, etc.

Desde el punto de vista ambiental se está tratando de atajar las acciones agresivas en materia de contaminación del aire y el agua, pero se está pagando el precio de un pasado reciente, que acumuló contaminantes sólidos en grandes cantidades (pesticidas, residuos de la metalurgia, etc), para los que hay que buscar vertederos inertes o dar tratamientos químicos adecuados de neutralización. Todo ello plantea nuevos tipos de instalaciones NIMBY: depuradoras, plantas de tratamiento, incineradoras, cuya ubicación en la periferia urbana está dando lugar a problemas. En cuanto a los espacios naturales, se establece la preservación estricta de pequeñas áreas de playas y acantilados, pero queda pendiente las decisiones de regeneración de espacios mineros (Plan Especial de rehabilitación integrada de la Arboleda), que encierran grandes posibilidades.

La capital del Arco Atlántico, la principal metrópoli del norte de España, termina la centuria mostrando, como en los comienzos, una tensión entre progreso y pérdida, negociando en el filo de la navaja —como había escrito David Harvey— entre preservar los compromisos del pasado realizados en un lugar y tiempo particular, o devaluarlos con el fin de abrir un espacio fresco para la acumulación (29).

29. Vid. Harvey, D. (1985): *The Urbanization of Capital*, Basil Blackwell, Oxford, p. 150.

INDALECIO PRIETO Y LA POLÍTICA MODERNIZADORA EN EL PAÍS VASCO

Ricardo Miralles (*)

La actividad política de Indalecio Prieto (1883-1962) en el País Vasco abarca todo el primer tercio del siglo XX, y su liderazgo en la región, indiscutido entre 1914 y 1936, influyó de manera decisiva sobre dos componentes básicos del comportamiento político de los socialistas vascos, a saber, su disposición favorable a desarrollar un programa de democratización del Estado y de reforma social profunda, en alianza con las fuerzas más progresistas de las clases medias urbanas (identificadas, entonces, con los partidos republicanos), por una parte, y, por otra, su aceptación de promover una fórmula de encaje del País Vasco en el conjunto nacional mediante el reconocimiento de sus especificidades culturales e históricas.

Estas dos variables fueron una constante en la vida política de Indalecio Prieto en relación al País Vasco, y su aceptación plena por los socialistas de la región, fue, a mi modo de ver, un hecho determinante, en términos políticos, de las posibilidades modernizadoras de la sociedad vasca contemporánea. Su resultado más visible fue que el socialismo y, por extensión, el movimiento obrero de la región, quedaron bajo la influencia de dos ideas, democracia y autonomía, que calificaré de moderadoras de las tensiones sociales siempre generadas en el paso a una sociedad plenamente moderna, como fue el caso del País Vasco en el momento de la culminación de dicho proceso en torno a las décadas de 1900 a 1930.

Democracia (identificada con República, e indisociablemente ligada a reforma social) más autonomía fueron, pues, y desde entonces, los dos ejes sobre los que se ha construido la política del socialismo vasco, y su prolongación hasta hoy, pese al frenazo

Se trata de entender la aportación prietista al socialismo vasco, subrayando la orientación política de éste, más allá del compromiso sindicalista, como elemento básico de un estado democrático; y su voluntad de reconocer una generosa autonomía al País Vasco.

Moderación, actuación política democrática, autonomismo sincero son las contribuciones prietistas al socialismo y la vida política vascas.

* Profesor de Historia Contemporánea. Universidad del País Vasco.

impuesto al desarrollo del pensamiento político por la dictadura de Franco, son la mejor prueba de la consistencia alcanzada por aquellas formulaciones en la etapa de liderazgo de Indalecio Prieto en el País Vasco. Su validez, como fórmulas capaces de integrar y encauzar las tendencias modernizadoras de la sociedad, se confirma desde el momento en que siguen plenamente vigentes hoy, a punto de entrar ya en el siglo XXI, en el socialismo vasco actual.

La primera de las dos premisas del nuevo curso político del socialismo, debió conseguirla Prieto llevando al movimiento obrero en la región desde una política obrerista, ligada a su expresión más puramente sindical y reivindicativa, y poco o nada interesada por la intervención en las instituciones públicas, a otra política moderada, alejada de extremismos sindicales e integrada en el juego de fuerzas instrumentales de la democracia, pese a la cortedad práctica de ésta durante la Restauración.

En efecto, el movimiento socialista inicia sus actividades en Vizcaya, la provincia primero industrializada, en 1890, y las formas propias que adquiere en sus primeros años lo marcaron decisivamente hasta 1914, momento en que Indalecio Prieto arrebató a Facundo Perezagua el liderazgo del movimiento obrero local. En manos de este último, obrero toledano llegado a Bilbao en 1885 huyendo de la represión patronal en su lugar de origen, el socialismo vizcaino alcanzó «sus primeras conquistas, las más difíciles, las duras, las que requerían mayores sacrificios y mayores penas», como observara Julián Zugazagoitia (1). Ciertamente, aquel hombre «actuó de fermento revolucionario en el paraíso cristiano de las minas vizcainas» (2), siendo su labor decisiva para la difusión y penetración del socialismo en la provincia. Junto a Pascual, Aldaco y otros adelantados del socialismo, Perezagua se convirtió en un símbolo vivo de los primeros movimientos huelguísticos de la época industrial vasca, y el carácter que tuvieron aquellos conflictos sociales, empezando por la histórica primera gran huelga minera de mayo de 1890, influyó profundamente en la evolución de la política del Partido Socialista.

Sus protagonistas, los mineros, impusieron la violencia como arma de presión, y los socialistas se encontraron ligados desde entonces a manifestaciones turbulentas. El éxito de aquellos métodos creó en los trabajadores la idea de que era más efectivo

1. *El Liberal*, Bilbao, 3-V-1935.

2. Julián Zugazagoitia, *El Asalto*, Madrid, 1930, p. 32.

fiar la resolución de sus demandas a acciones más o menos desordenadas y violentas que a una paciente política de reivindicación organizada desde las Sociedades Obreras de la recién creada Unión General de Trabajadores. Eso explica, probablemente, que el sindicalismo fracasara (hasta 1910-1911) allí donde los disturbios fueron más graves, las minas, y que la dirección de los conflictos debiera de asumirla el Partido, creándose desde fecha temprana una identificación entre acción sindical y acción socialista. No es extraño, en este contexto, que Perezagua y sus seguidores, como Varela y Ruiz, acabaran despreciando cualquier opción dentro de la organización que pusiera en peligro el carácter obrerista del Partido, e impusieran una política de aislamiento de clase. Años más tarde, Andrés Saborit, diría de Vizcaya que «la organización sindical era un esqueleto, con escasos cotizantes, en donde los hombres de acción paralizaban la vida de la región en cuanto se lo proponían» (3).

El hecho de que un partido político se convirtiera en fuerza dirigente del proletariado vizcaíno a través de un liderazgo sindical, influyó poderosamente en su estrategia. Perezagua siempre defendió la primacía obrerista del Partido: «Siempre he creído —afirmaba en 1914— que cuantas mejoras llegue a disfrutar la clase trabajadora, las alcanzará por la fuerza del sindicalismo». Fue ésta una etapa «militante» (1890-1914), durante la cual no llegó a surgir ningún otro movimiento que pudiera constituirse en alternativa a la organización socialista (ni en 1904 con el relativo éxito del asociacionismo obrero católico y/o republicano, ni en 1911 con la creación de Solidaridad de Obreros Vascos, de carácter más asistencial que reivindicativo).

Pero el dato clave para el futuro fue que los periodos de calma social (1892-99, 1904-06 y 1911-14) —épocas ligadas a recesiones económicas—, revelaron las debilidades de un partido que, con su radicalismo laboral y su aislamiento político (principalmente rechazando un acercamiento a fuerzas democráticas, léase republicanas), no lograba una proyección sobre la opinión y las instituciones públicas. Para líderes políticos, pero con mentalidad sindical, como Perezagua, ello no representaba mayor problema, pues, a su juicio, el «apostolado del Partido era social y no político». Pero no todos los socialistas vascos opinaban igual, y la ruptura de esta tendencia obrerista es la que abrió paso al socialismo moderno en el País Vasco, representado por Indalecio Prieto.

3. Andrés Saborit, *Julián Besteiro*, Buenos Aires, 1967, p. 11.

La línea que llamaremos *moderada política*, frente a la anterior *sindical obrerista*, representada por los hermanos Carretero y, desde comienzos de siglo, por Indalecio Prieto, quería alejar al Partido de cualquier extremismo político o sindical, aparecía como partidaria de un entendimiento con sectores sociales democráticos y como proclive a encauzar la política del Partido hacia la lucha electoral y la moderación laboral. Este conjunto de postulados, una vez que se asentaron sólidamente, dieron al socialismo vasco una especificidad propia en el conjunto del socialismo español, derivada de su temprana aparición y de su permanencia inalterable, incluso en épocas de fuerte convulsión ideológica como en 1935/36.

Prieto inauguró en el País Vasco una política de moderación social, cuyo objetivo último era cosechar buenos resultados electorales a través de una alianza con los republicanos, con lo que edificar una alternativa democrática al sistema oligárquico de la Restauración. Pero esta nueva política, que era en esencia la defendida por el PSOE desde el 7 de noviembre de 1909, en que se firmó la Conjunción con los partidos republicanos, tuvo que hacerse a base de desplazar a Perezagua y sus métodos de la dirección socialista en el País Vasco.

Desde entonces, pero sobre todo entre 1912 y 1914, se produjo en el interior del socialismo vasco una «verdadera guerra civil», como la definiera otro dirigente histórico del momento, Óscar Pérez Solís, de la que salió triunfante Indalecio Prieto, el más destacado defensor de la nueva línea política en el interior del PSOE. Perezagua, en cambio, siguió siéndolo del aislamiento de clase («En Bilbao —afirmaba en 1913, cuando su estrella declinaba ya— los obreros se cuidan más de llevar un concejal al Ayuntamiento o un diputado a Cortes que un afiliado a las sociedades de resistencia») (4). En 1914, Perezagua acabó siendo expulsado de

4. La mejor, y la única que se conserva, expresión de la reivindicación de una práctica sindical para el partido socialista de Perezagua es este extracto de una entrevista publicada por *El Liberal* de Bilbao el 3 de diciembre de 1914, titulada precisamente «Perezagua se decide por el sindicalismo»: «Siempre he creído que cuantas mejoras llegue a disfrutar la clase trabajadora, las alcanzará por fuera del sindicalismo. A ella deben su triunfo los obreros de la industria textil de Barcelona; por ella consiguieron reducir la jornada de trabajo los mineros de Vizcaya, después de aquella formidable huelga de 1910, fecunda en enseñanzas (...).

Claro es que el partido socialista, como partido de clase, coadyuva, con todos sus entusiasmos, a la obra redentora del sindicalismo; pero el primer cuidado del obrero debe ser siempre procurar el engrandecimiento de las Sociedades de resistencia.

la Agrupación Socialista de Bilbao, que él fundara, pasando, desde entonces, la dirección provincial de la Federación Socialista de Vizcaya a Indalecio Prieto. A partir de ese momento, el movimiento obrero de Vizcaya, y por extensión el resto del movimiento obrero vasco, y guipuzcoano en particular, guiado por Prieto, se centró en luchas políticas, sobre todo electorales. Desde entonces —como ha señalado Santos Juliá— «Bilbao será ya siempre uno de los bastiones de los socialistas que consideran indispensable una alianza con los republicanos para que su partido pueda llegar al Parlamento y, eventualmente, al gobierno del Estado» (5).

A partir de entonces, y hasta por lo menos 1923/1930, se asiste a una nueva fase en el movimiento socialista del País Vasco, caracterizada por los dos fenómenos señalados: prudencia sindical y lucha política electoral. Durante estos años, a través de la actuación del recién creado (en marzo de 1914) Sindicato Obrero Metalúrgico de Vizcaya (SOMV), los metalúrgicos quedaron bajo control socialista, y, lo más importante, su movilización dio a los socialistas la fuerza política y electoral en los distritos de Baracaldo y Valmaseda, por primera vez en la historia obrera de la región. Esto hizo posible que, a la altura de 1918, el electorado obrero de Bilbao y de la ría, quedara encuadrado políticamente en el PSOE, de manera que, entre 1918 y 1923, Indalecio Prieto resultó elegido ininterrumpidamente diputado por Bilbao, distrito que incluía aquellos enclaves industriales. El resultado final fue que, entre 1914 y 1923 los socialistas consolidaron el control, esta vez de un modo estable, bien organizado y políticamente rentable, del movimiento obrero de la región.

Conste, pues, que ante todo y sobre todo, soy sindicalista, sin que por ello deje de tener en mí el socialismo uno de sus más ardorosos mantenedores. Creo que el socialismo debe ser el ideal político de los trabajadores.

(Pero) mientras yo preconizo la necesidad de crear una fuerza sindical poderosísima y recomiendo al obrero que se ocupe de este perfectamente, otros elementos, que no he de mencionar, olvidando lo que a mi juicio, es esencial, dedican todas sus actividades a la exaltación política.

En tanto que yo me esfuerzo en demostrar a los trabajadores que el socialismo debe ser, en política, su único ideal, puesto que ha enarbolado la bandera de la lucha de clases, esos elementos se esfuerzan en mantener la conjunción con los republicanos, que constituyen un partido burgués. Yo siempre he sido un enemigo irreconciliable de la Conjunción, aunque hube de acatarla por razones de disciplina. Creo sinceramente, honradamente, que la clase trabajadora nada debe esperar de los partidos burgueses en el camino de sus reivindicaciones».

5. Santos Juliá, «Indalecio Prieto. Un líder político entre dirigentes sindicales», en *Revista del MOPU*, núm. 305, especial centenario del nacimiento de Indalecio Prieto, diciembre de 1983, pp. 26-30 (p. 27).

De 1923 a 1930, los socialistas vascos conservaron sindicalmente sus posiciones en el movimiento obrero de la región. Políticamente fueron adversarios de la Dictadura de Primo de Rivera, y sus firmes posiciones de oposición política —no compartidas por el socialismo madrileño, de fuerte raíz obrerista— hicieron de la Federación Socialista Vascongada, indiscutidamente liderada ya por Prieto, la única que rechazó la colaboración con el régimen del dictador.

La política moderada en lo laboral y pactista en lo político, que defendía Prieto, acabó imponiéndose progresivamente entre los vascos, de manera que, al llegar la etapa de transición a la República, en el año 1930, y durante toda ella, los rasgos de un socialismo moderado, republicano, reformista y no revolucionario, que defendió en todo momento Indalecio Prieto, se identificaron con los mantenidos por la organización socialista vasca.

Durante la II República el socialismo vasco fue afianzándose en las características que venimos señalando, hasta el punto de poder reservarle por ello un puesto específico en el conjunto del socialismo español. La influencia política de Prieto en aquél se hizo especialmente presente en esta etapa, de manera que el socialismo vasco conservó su fidelidad de origen a lo que podríamos denominar el sistema político de la democracia republicana reformista, en tanto que sectores muy importantes del PSOE son menos fieles a esas ideas políticas, lo cual, en definitiva, quiere decir que tampoco lo son al proyecto social que suponen, hasta llegar a abandonarlas resueltamente en 1935/36, cuando la llamada izquierda socialista decide lanzarse a propugnar soluciones revolucionarias superadoras del sistema político republicano.

Pues bien, precisamente en esos momentos de opción dentro del PSOE, la unanimidad que parecía existir desde 1914 se quiebra significativamente por la línea del socialismo vasco, y de su líder indiscutido Indalecio Prieto. Así, las constantes políticas del socialismo vasco fueron imponiéndose en épocas de fractura interna del socialismo español, lo que hizo que su afirmación política fuera haciéndose históricamente en base a la identificación con alguna de las fracciones enfrentadas en el interior del movimiento socialista español. Este hecho hace más concluyente su identificación con la política y el proyecto ideológico de alguna de las partes enfrentadas, de manera que el tipo de socialismo moderado, reformista, no marxista y republicano que conecta tan exactamente con el proyecto del máximo líder de los vascos, Indalecio Prieto, llega a estructurarse

definitivamente en el momento histórico en que se da un abierto enfrentamiento, de forma casi dramática, con otro sector del socialismo español.

A mi modo de ver, el prietismo tuvo, entonces, dos formas de plasmación, dos identidades, que conforman un solo eje en torno al cual esperaba Prieto realizar la definitiva modernización de España, a saber, la colaboración política en el proyecto con los republicanos avanzados, a través de una permanente política pro-coalicionista, por una parte, y la definición, por otra, de un proyecto social fundado en la democracia política y la reforma no revolucionaria, compatible con aquella colaboración necesaria para realizarla junto a las fuerzas de la pequeña burguesía urbana.

La primera de las dos premisas, la defensa de una política pro-coalicionista con los republicanos avanzados, fue una constante suya en las diferentes consultas electorales del periodo, y, de manera relevante, en dos momentos: en 1933, cuando en amplios sectores del PSOE se extiende la idea de ir solos a los comicios, mientras que en el País Vasco Prieto opta por lo que venía siendo tradicional en la política de los socialistas de la región desde 1907, es decir, ir en coalición con los republicanos; y en el periodo 1935/36, cuando la coalición electoral de izquierda defendida por Prieto y por la mayoría de los vascos tiene un carácter de enfrentamiento político en el interior del PSOE. Prieto quería «una República capaz de poner mano a los problemas sociales y resolverlos con un alto sentido de la justicia», para lograr, al final, la constitución de una República «susceptible de aceptar las soluciones socialistas». El objetivo del socialismo debía ser defender aquella República que él mismo titulaba como «burguesa», como premisa de futuras transformaciones sociales; pero para ello era necesario sostener a los débiles partidos republicanos con objeto de profundizar en la democracia y llegar a una auténtica justicia social. Éstas eran, en esencia, las posiciones políticas de Prieto, y la razón de defender con tanto convencimiento la alianza con el republicanismo (6).

Desde mi punto de vista, este comportamiento electoral de los vascos, mayoritariamente coalicionista, puede considerarse como un rasgo definitorio de su proyecto político durante el tiempo republicano, especialmente marcado en momentos de indefinición (1933) o de rechazo (1935/36) por otros sectores del movimiento socialista español.

6. *El Liberal*, 26-VI-1931.

Pero más que el comportamiento electoral, fue sin duda la confrontación interna dentro del PSOE por un proyecto social y por la plasmación de una determinada política para llevarlo a cabo, la que produjo la definición política de Prieto, y, por extensión, del socialismo vasco, que lo apoyó sin apenas fisuras. En síntesis, los planteamientos políticos de democracia y reforma quedaron circunscritos a los siguientes elementos: la prioridad concedida al afianzamiento del nuevo régimen sobre las reivindicaciones específicamente obreras; la creencia en las posibilidades reformistas de la República; la confianza depositada en la Constitución y en la legislación social para cambiar las cosas; la defensa de la presencia de los ministros socialistas en el Gobierno para asegurar la proyección progresista de la República, y, por último, el sostenimiento de una estrategia de transición al socialismo por agotamiento del ciclo republicano, que justificaba plenamente la colaboración momentánea con un régimen burgués y acreditaba ante la clase obrera la validez de su política de pacto con los partidos republicanos de izquierda.

El abandono del reformismo, la ruptura consiguiente con los partidos republicanos, la alianza con otros sectores obreros, y la perspectiva de hacer una revolución proletaria, fueron amenazas que planearon entre octubre de 1934 y marzo-abril de 1935, en que Prieto perdió momentáneamente el control que tenía sobre el socialismo de la región. Sin embargo, cuando logra recuperarlo después de la experiencia traumática de la revolución fallida de octubre de 1934, el socialismo vasco afirmó sus rasgos reformistas, republicanos y no revolucionarios que ya he definido al principio, haciéndolo, además, contra una fracción en el interior del PSOE, la izquierda socialista, que se caracterizaba a sí misma como marxista y revolucionaria, por lo que la definición tiene el doble valor de hacerse en positivo y negativo a la vez. Mientras que los seguidores de Largo Caballero lanzaban un discurso revolucionario lleno de apelaciones a Marx, Prieto y los vascos retornaban a las posiciones iniciales defendidas en el primer bienio republicano, rechazando definitivamente los postulados revolucionarios de los líderes sindicales madrileños. El socialismo de la región se consolidaba entonces en las bases ideológicas que desde 1914 le había dado Indalecio Prieto, es decir, reformista, republicano, y, ahora, abiertamente no marxista.

El instrumental ideológico permaneció desde entonces inalterado, de manera que, pese al trauma de la guerra, éste reaparece en el socialismo vasco cuando resurge de la clandestinidad franquista. Quiere esto decir que, sin duda, el legado de Prieto ha sido duradero entre los vascos.

Lo mismo cabría decir de la segunda de las ideas de Prieto, la de promover lo que he llamado una fórmula de encaje del País Vasco en el conjunto nacional mediante el reconocimiento de sus especificidades históricas y culturales.

El socialismo, que se instala en el País Vasco desde 1885, se ve enfrentado desde sus orígenes con el nacionalismo vasco, que nace a la vida política poco después, en la década de 1890. Desde entonces, socialismo y nacionalismo fueron las dos fuerzas políticas que mejor simbolizaron la contemporaneidad del País Vasco.

El nacionalismo vasco surgido al calor de la primera industrialización, y dirigido por Sabino Arana, articuló los temores que originaron la presencia y movilización masivas de los trabajadores inmigrantes, en una propuesta política que aunaba una marcada hostilidad hacia el socialismo con un discurso vasquista, de base etnicista, extremadamente xenófobo y ultracatólico. Los elementos discriminatorios y peyorativos hacia los inmigrantes, o «maquetos», llevaron rápidamente al socialismo a identificar nacionalismo con antimaquetismo, por lo menos desde que así lo enunciara Unamuno a finales de siglo. Su definición del nacionalismo como «una explosión enemiga hacia lo español no vascongado» fue asumida enteramente por los primeros socialistas de la región que se ocuparon del tema: Tomás Meabe, Felipe Carretero, Julián Zugazagoitia. Éstos crearon un discurso político contraponiendo al nacionalismo un socialismo sin patrias ni distinciones de razas. Para ellos, como para el conjunto de los socialistas vascos, el nacionalismo era incompatible con los ideales internacionalistas del socialismo obrero.

Sin embargo, con Indalecio Prieto, el socialismo vasco inició una apertura hacia la cuestión vasca. En parte esta apertura era consecuencia de la mayor sensibilización que se produjo en la Europa de entreguerras hacia el tema de las nacionalidades, y en parte, también, tenía que ver con la aparición simultánea de un catalanismo de izquierdas. El resultado fue que el PSOE acabó aceptando la existencia de unas nacionalidades ibéricas en su Congreso de 1918, aunque dicha aceptación no se tradujo en ningún cambio sustancial de su programa ni de su estrategia política.

Pero lo cierto es que no fue hasta que Prieto tomó en sus manos el tema cuando pudieron abrirse cauces políticos para un tratamiento eficaz y no traumático de la cuestión vasca. Ciertamente no lo hizo de manera abierta hasta avanzada la II República, cuando resultó improrrogable la necesidad de hacer viables,

dentro del nuevo régimen, las aspiraciones de los vascos (siendo así que al principio de aquélla lo habían sido las de los catalanes), pero ya había sido también el propio Prieto, no hay que olvidarlo, quien había propuesto reconocer los derechos de los vascos, igual que los de los catalanes, en su célebre discurso en el Ateneo de Madrid, de abril de 1930, y en el Pacto de San Sebastian de agosto de 1930, al que, por cierto, no asistieron los nacionalistas vascos.

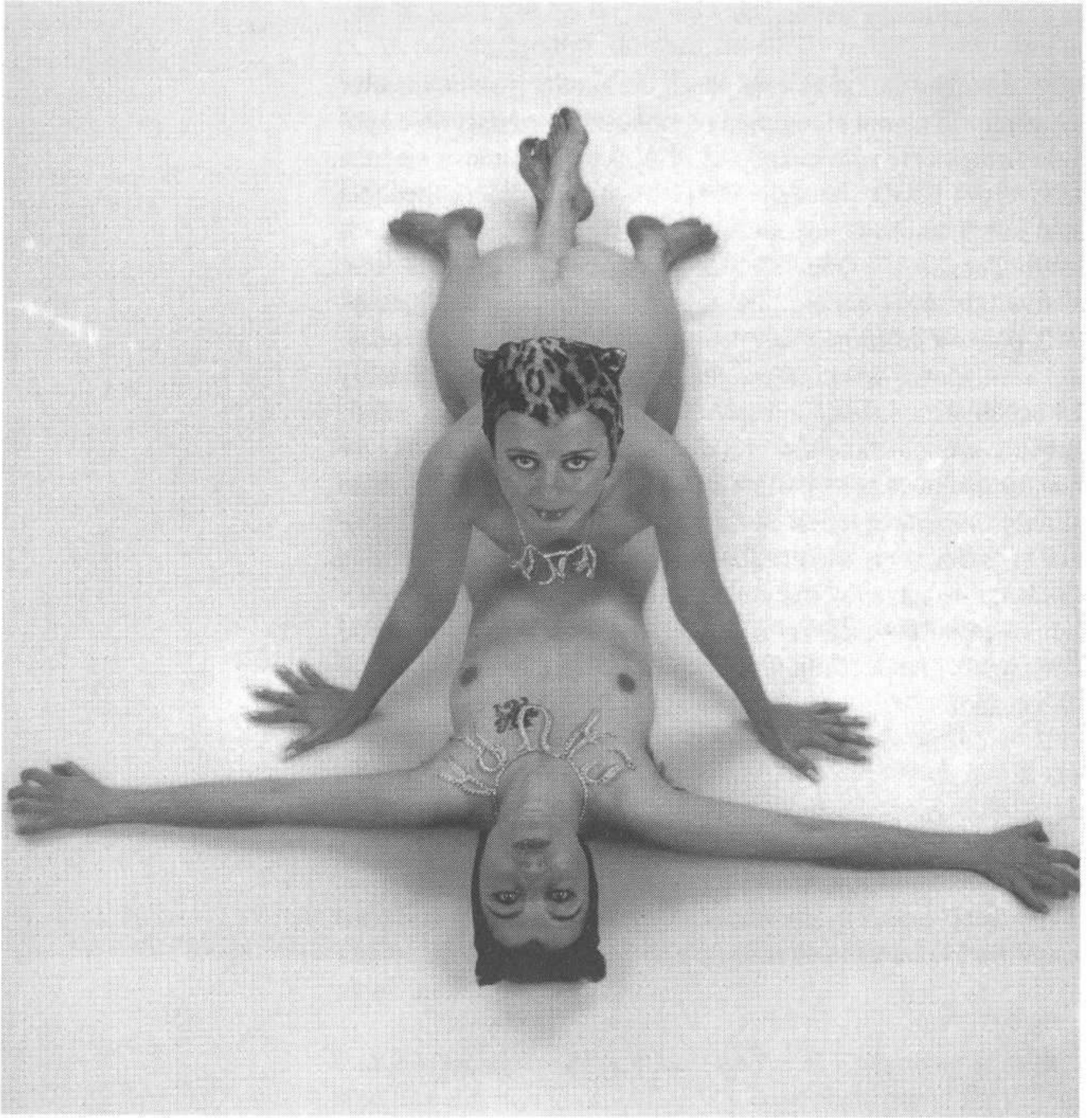
También es cierto que, antes de esa fecha, Prieto no dudó en jugar la baza del españolismo, puesto en circulación por la Liga de Acción Monárquica en 1919, tras la victoria del nacionalismo vasco en las elecciones de 1918, y que ambas fuerzas políticas, monárquicos y socialistas, se apoyaron mutuamente para derrotar al nacionalismo, al que Prieto —según confesó en el Congreso de los Diputados ese año— temía más por reaccionario que por separatista. Pero no cabe hurtar a Prieto el mérito de haber sido el político que mejor entendió la cuestión vasca en la República, ni de haber sido él quien finalmente la hizo posible, una vez comenzada ya la guerra civil.

Durante la II República, los socialistas no llegaron nunca a elaborar un proyecto propio de Estatuto, y pusieron como condición para apoyar cualquier Estatuto de autonomía que éste tuviera un carácter laico, fuera liberal y, por supuesto, se ajustara a la Constitución republicana. Así, aceptaron el que elaboró la Sociedad de Estudios Vascos, pero enmendándolo según sus criterios. Pero cuando en Estella los carlistas y nacionalistas le añadieron la cláusula concordataria con la Santa Sede, los socialistas lo rechazaron rotundamente, y Prieto denunció la aspiración de la coalición de derechas de crear en el País Vasco un «Gibraltar vaticanista».

Para los socialistas el problema no fue el Estatuto en sí mismo, sino una autonomía capitalizada y controlada por el PNV. Para evitarlo, Prieto quiso dejar a este partido fuera de la redacción del nuevo anteproyecto, una vez fracasado el de Estella, reservando aquélla a las Comisiones Gestoras de las Diputaciones, organismos en los que no estaban representados los nacionalistas. La autonomía vasca sin el PNV que pretendía el PSOE no fue viable de ninguna manera, como se demostró en el plebiscito de noviembre de 1933, en que masivamente ganó el *SI* al Estatuto, y en las elecciones generales de ese mismo mes, en que el PNV prácticamente copó la representación parlamentaria del País Vasco. Sin embargo, aquel grave error del PSOE, de hacer una autonomía vasca contra el PNV, lo enmendó en la

etapa del Frente Popular, apoyando tanto en las elecciones de febrero de 1936 —en las que se presentó como defensor del Estatuto—, como en la ponencia parlamentaria —en la que Prieto y Aguirre sacaron adelante el proyecto— el Estatuto de autonomía para el País Vasco.

Prieto bloqueó la autonomía vasca de Estella por su carácter conspiratorio contra el régimen republicano, y se decidió a apoyarla firmemente sólo cuando el PNV aceptó el nuevo sistema político del Estado. La estabilidad de la democracia española ganó sobre ambas concesiones. Prieto supo ver bien este dividendo. Por eso, y a modo de conclusión, diré que desde la perspectiva que da el tiempo, me atrevería a calificar el resultado de la política de Indalecio Prieto, en las dos variantes expuestas, como claves de la integración moderadora del socialismo y del nacionalismo, las dos fuerzas políticas que mejor simbolizan la contemporaneidad del País Vasco, en el proceso de transformaciones aparejadas a la modernización de la sociedad vasca. Democracia (en su tiempo igual a República) y Autonomía ha sido, y es, la fórmula de estabilidad de la sociedad vasca. La decisiva aportación de Indalecio Prieto a su consolidación, como la única vía de convivencia entre los vascos, no hace sino engrandecer su talla de político decisivo para el siglo XX español.



Ana Laura Aláez: *Firma de autor*, 1995.

EL LEGADO DE AGUIRRE Y LA GENERACIÓN NACIONALISTA DE 1936

José Luis de la Granja Sainz (*)

Como han señalado algunos autores (J. Solé Tura, J.J. Solozábal), el nacionalismo vasco tiene dos almas, la independentista y la fuerista o autonomista, que coexisten en el seno del PNV casi desde su fundación, exactamente desde la incorporación del grupo euskalerrriaco de Ramón de la Sota al reducido núcleo de Sabino Arana y sus primeros seguidores en 1898.

Además, como el dios Jano, el nacionalismo vasco (en concreto, su eje central, el PNV) ha tenido una doble faz, mezcla de tradición y modernidad, de reacción y progreso, que en buena medida han representado sus dos líderes políticos más carismáticos a lo largo de un siglo de historia: Sabino Arana y José Antonio Aguirre, respectivamente.

El pensamiento del fundador supuso la formulación de un nacionalismo reaccionario y clerical, tradicionalista e integrista, antiliberal y antidemocrático, cuyas esencias se mantuvieron incólumes hasta la II República española. Las dos primeras generaciones del nacionalismo vasco, la del propio Arana y la encabezada por su discípulo Engracio Aranzadi («Kizkitza»), asumieron a rajatabla la doctrina aranista, claramente incompatible con los postulados de la democracia liberal.

A lo largo de la Restauración, nacionalismo vasco fue sinónimo de aranismo. Tan sólo unas pocas individualidades se apartaron de éste, cuestionaron sus dogmas y aspiraron a un nacionalismo laico y liberal: fueron los casos de Francisco de Ullacia, en torno a 1910-12, y de Jesús de Sarría y Eduardo de Landeta, director y redactor de la revista bilbaína *Hermes* (1917-1922). Salvo estas contadas excepciones, cabe hablar de la una-

Se trata de establecer un balance de la aportación de Aguirre y su generación al nacionalismo vasco: sin romper —ni revisar suficientemente— el legado aranista y sus limitaciones ideológicas, se asumieron los principios ideológicos y la praxis política de la democracia liberal.

La generación liderada por Aguirre —de cuyos miembros se ofrece suficiente testimonio— ha sido la más importante en la historia del nacionalismo, al compaginar su vasquismo con convicciones democráticas y desarrollar una extraordinaria capacidad de movilización popular.

* Catedrático de Historia Contemporánea. Universidad del País Vasco.

nimidad aranista del nacionalismo vasco durante sus cuatro primeras décadas de existencia, hasta la coyuntura histórica de 1930-31.

Las controversias en el seno del movimiento versaban no sobre la doctrina sino sobre la práctica política a seguir, fluctuante entre la corriente intransigente y radical (independentismo a ultranza) de los aberrianos de Elías Gallastegui y la corriente posibilista y moderada (autonomismo gradual) de los comunio-nistas de «Kizkitza» y Luis Eleizalde, que acabó prevaleciendo. Ambas se reclamaban fieles a Sabino Arana, teniendo en cuenta sus etapas anterior y posterior a su elección como diputado provincial de Vizcaya en 1898.

Si los nacionalismos periféricos (junto con el socialismo) contribuyeron a la modernización de la España de la Restauración, en el caso vasco esto es cierto políticamente: el PNV era un partido de masas que resquebrajaba el sistema caciquil, pero no ideológicamente. Resulta difícil considerar al aranismo como una ideología modernizadora, según ha puesto de relieve recientemente Luis Castells.

La mejor prueba del estancamiento doctrinal del nacionalismo vasco es el Acta de la Asamblea de Bergara (16 de noviembre de 1930), en la que tuvo lugar la reunificación del PNV (escindido en dos partidos desde 1921: Comución y Aberri) en base a la intangibilidad de la doctrina de Sabino Arana, sintetizada en su lema *JEL* (*Jaun-Goikua eta Lagi-Zarra*, Dios y Ley Vieja), y a la vigencia del manifiesto tradicional de 1906.

La novedad en 1930 radicó en el final de la unanimidad aranista al surgir inmediatamente un nuevo partido, Acción Nacionalista Vasca (Manifiesto de San Andrés, 30 de noviembre de 1930), que no aceptaba mantener el lema *JEL* y abogaba por modernizar y actualizar la ideología y la acción política del nacionalismo vasco en una línea democrático-liberal, aconfesional y republicana, aliándose con las izquierdas españolas que trajeron la República en abril de 1931. En ésta, ANV fracasó electoralmente (fue un pequeño partido extra-parlamentario) y no amenazó la hegemonía del PNV en el seno del movimiento *abertzale*, pero marcó el camino político que seguiría éste en 1936, desde la Guerra Civil: la colaboración con las izquierdas republicano-socialistas (el Frente Popular, del que formó parte ANV) para conseguir y desarrollar el Estatuto de autonomía, objetivo político prioritario del nacionalismo vasco durante la II República.

La ruptura de esa unanimidad doctrinal fue obra de la nueva generación nacionalista, la tercera, que aparece públicamente en 1930, tras la caída de la Dictadura de Primo de Rivera. A diferencia de las dos anteriores, nació escindida política e ideológicamente. Desde entonces el movimiento nacionalista se dividió en una fuerza de derechas (el PNV, que continuó siendo aranista) y otra de izquierdas (ANV, no aranista, pero tampoco antiaranista).

Esa generación llevó a cabo la modernización política y, en menor medida, ideológica del nacionalismo vasco en la coyuntura crucial de la República y la Guerra Civil. La denominamos la *generación de 1936*, por ser la fecha clave en que se puso a prueba su marchamo democrático, y la *generación de Aguirre* por ser su líder más destacado.

Está formada por los nacionalistas nacidos en torno a 1900, en los años finales del siglo XIX y primeros del XX en que surgió el movimiento de Sabino Arana, que llegan a la mayoría de edad durante la Dictadura de Primo de Rivera e irrumpen en la vida política en 1931, coincidiendo con el advenimiento de la II República. Contribuyen en gran medida a la evolución política del PNV, que le lleva de la derecha al centro y a aproximarse a las izquierdas, con las que se alían en la Guerra Civil. Ideológicamente, dan el paso del integrismo religioso, todavía imperante en el PNV de 1931, a la asunción de postulados demócratas cristianos en el segundo bienio republicano. Como diputados en las Cortes republicanas, protagonizan la política autonomista y parlamentaria del PNV, encaminada a la consecución del Estatuto vasco. Algunos de ellos forman parte del primer Gobierno Vasco en la Guerra Civil. Continúan controlando éste y el nacionalismo en el exilio, en el que culminan su evolución hacia la democracia cristiana.

Su ciclo de mayor actividad transcurre en los dos decenios que van desde la llegada de la República en 1931 hasta el fracaso de la huelga general de 1951, auténtico canto de cisne de la resistencia vasca procedente de la Guerra Civil contra la Dictadura franquista. Hacen balance de su gestión en el Congreso Mundial Vasco, celebrado en París en 1956, y dejan de ser los principales actores políticos desde la muerte de Aguirre en 1960. En adelante, el protagonismo político pasa a otra generación, la de los fundadores de ETA («la generación más problemática de toda la historia del nacionalismo vasco», según Jon Juaristi), quienes combaten no sólo al franquismo sino también al PNV, contra el que se rebelan por considerarlo anticuado e ineficaz en la lucha contra la Dictadura.

Sin embargo, la generación nacionalista del 36 ha sido la más relevante política e intelectualmente de todas las que se han sucedido a lo largo del último siglo; también la que vivió la coyuntura más trascendental (la República y la Guerra Civil), la que tomó la decisión más difícil de toda su historia (el rechazo del golpe militar del 18 de julio de 1936 y la defensa de la República del Frente Popular), la que construyó por vez primera Euskadi, como ente jurídico-político estatal, con la autonomía y el Gobierno Vasco en 1936-37, y la que sufrió la tragedia de la derrota en la Guerra Civil, la persecución franquista y el largo exilio.

ANV careció de líderes políticos, siendo ésta una de las causas de su escaso arraigo; pero tuvo notables profesionales liberales de la generación del 36: los médicos y escritores Justo Gárate (1900) y Julián Guimón (1898), el periodista José Olivares Larrondo («Tellaorri», 1892), director de *Tierra Vasca*, y el arquitecto Tomás Bilbao (1890), ministro del Gobierno de Negrín en la Guerra Civil. También a esta misma generación perteneció su político más representativo: Gonzalo Nárdiz (1906), consejero del Gobierno Vasco durante más de cuatro décadas (1936-79).

El PNV contó con políticos importantes en los años treinta, sobresaliendo dos líderes carismáticos: Manuel Irujo, el más veterano de dicha generación, y José Antonio Aguirre, uno de los más jóvenes. Representaron la cara más moderna y avanzada, social y políticamente, del PNV y su vertiente externa como diputados a Cortes en la II República, alcanzando los puestos más elevados: Irujo, ministro de varios Gobiernos republicanos (1936-38 y 1945-47), y Aguirre, presidente del Gobierno Vasco desde su constitución hasta su muerte (1936-60). Aunque, por el rígido sistema de incompatibilidades del PNV, no desempeñaron cargos internos en el Partido, su peso fue decisivo en la reorganización de éste aprobada en la Asamblea de Tolosa (1933), coadyuvando a su democratización e imponiéndose a la *vieja guardia* aberriana encabezada por Luis Arana (hermano de Sabino), a la sazón presidente del EBB, lo que contribuyó a su dimisión. (El integrista Luis Arana, defensor acérrimo de los *principios esenciales o básicos del primitivo nacionalismo vasco*, abandonó el PNV en 1936 en protesta por la entrada de Irujo en el Gobierno de Largo Caballero a cambio del Estatuto de autonomía).

A lo largo del quinquenio republicano, la dirección interna del PNV no estuvo en manos de ningún político destacado. Esa situación cambió en la Guerra Civil, cuando emergió como hombre fuerte del Partido el presidente del BBB y vocal del EBB Juan Ajuriaguerra, el principal responsable del polémico

y fallido Pacto de Santoña (la rendición de los batallones nacionalistas a las tropas italianas del ejército de Franco en 1937). Tras su salida de la cárcel en 1943, Ajuriaguerra fue el jefe de la resistencia vasca contra la Dictadura y el máximo dirigente del PNV durante el franquismo. De fuerte temperamento, tuvo varios «encontronazos» con el *lehendakari* Aguirre (discrepó de su pro-americanismo tras la huelga de 1951) y chocó con los jóvenes de EGIN que fundaron ETA en 1959.

La concurrencia de dos presidentes fuertes en el PNV y el Gobierno Vasco no se repitió durante el mandato de Jesús María Leizaola (1960-79), político gris y gestor sin carisma, caracterizado por su permanente lealtad a su partido de toda la vida. Otros políticos significativos de la generación del 36, diputados en la República y miembros del Gobierno Vasco, fueron Javier Landaburu y Telesforo Monzón. Este último fue el único disidente: dejó el Ejecutivo autónomo en el exilio por discrepar de su republicanismo (se acercó a los monárquicos) y también el PNV, vinculándose después al nacionalismo radical de ETA y Herri Batasuna.

Con la única excepción del ingeniero Ajuriaguerra, todos los políticos *jelkides* mencionados eran hombres de leyes y de letras, que en su dilatado exilio se dedicaron a escribir de variados temas: la política en general o la suya en particular (las Memorias de Aguirre y de Irujo), el derecho, la economía, la literatura y la historia del País Vasco. Esta ejerció gran atracción sobre algunos de ellos, que fueron historiadores aficionados y continuadores de la historiografía nacionalista fundada por Sabino Arana: tal fue el caso de Irujo, Leizaola y Aguirre. Este último fue profesor de Historia en la Universidad de Columbia (Nueva York) durante la II Guerra Mundial y se hallaba escribiendo una historia del País Vasco cuando falleció repentinamente en París en 1960. Sin duda, el más prolífico y polifacético de todos fue Leizaola, también el más longevo. Basta con examinar sus voluminosas *Obras Completas*, así como las de Aguirre, Irujo, Landaburu y Monzón.

Su interés por la cultura vasca databa ya de la etapa de preguerra, cuando eran directivos de la Sociedad de Estudios Vascos, de carácter apartidista y vasquista, o presidían entidades euskéricas de la comunidad nacionalista que giraban en la órbita del PNV, como *Euskaltzaleak* (Monzón) y *Euzko Pizkunde* (Leizaola). Formaban parte del pujante nacionalismo cultural de los años treinta, si bien eran ante todo los máximos dirigentes externos del PNV en su calidad de diputados a Cortes.

Los principales representantes del renacimiento euskaldun de la II República fueron también dirigentes o propagandistas del PNV: los poetas «Lizardi» y «Lauaxeta», el dramaturgo Antonio Labayen y el gran impulsor de la literatura en euskera José Ariztimuño («Aitzol»), director de la revista cultural *Yakintza* (1933-1936) y *alma mater* de la sociedad *Euskaltzaleak* para el fomento de la lengua vasca. Salvo el vizcaíno «Lauaxeta», los demás eran guipuzcoanos (en concreto, de Tolosa).

En los años republicanos el nacionalismo alcanzó su madurez en Guipúzcoa (donde había sido bastante débil en la Restauración) y se convirtió en la primera fuerza política de la provincia desde su triunfo electoral de 1933. A diferencia del nacionalismo vizcaíno (arraigado ya en la Restauración), de índole más política y menos euskaldun, el guipuzcoano tuvo un intenso carácter cultural y euskérico, según ponen de manifiesto las revistas *Yakintza* (San Sebastián) y *Antzerti* (Tolosa), de teatro en euskera, y las asociaciones *Euskal Esnalea*, *Euzko Pizkunde* y *Euskaltzaleak*, todas ellas con sede en Donostia.

Esta generación de la República no contó con grandes ideólogos, a diferencia de las dos anteriores (Sabino Arana, «Kizkitza» y Luis Eleizalde); pero sí dispuso de bastantes oradores y propagandistas, sobresaliendo los sacerdotes «Aitzol» y Alberto Onaindia, que fueron también ideólogos de Solidaridad de Trabajadores Vascos. Este sindicato estaba vinculado estrechamente al PNV, como prueba el hecho de que su presidente, Manuel Robles Aranguiz, y su vicepresidente, Heliodoro de la Torre, fuesen diputados del PNV en la República. Ambos, nacidos en los años ochenta del siglo XIX, pertenecían a la generación anterior, pero colaboraron mucho con la de Aguirre: De la Torre fue consejero del Gobierno Vasco hasta su muerte (1946); Robles Aranguiz, presidente de STV a lo largo de todo el exilio. De STV fueron asesores Landaburu y Leizaola, fundador de Solidaridad de Empleados Vascos.

Otra aportación de los nacionalistas de la generación del 36 fue su preocupación por la cuestión social, mayor que en las generaciones de la Restauración. Su asunción del catolicismo social les llevó a participar activamente (Aguirre, Leizaola, Onaindia) en la Agrupación Vasca de Acción Social Cristiana (AVASC), del jesuita Joaquín Azpiazu, dedicada a enseñar la doctrina social de la Iglesia y a formar propagandistas católicos entre los obreros vascos (en especial, los solidarios). Asimismo, la minoría nacionalista vasca presentó en las Cortes de centro-derecha, en 1935, una proposición de ley sobre el salario familiar y la parti-

cipación de los obreros en los beneficios de las empresas, medidas social-cristianas propugnadas por el sindicato católico STV. Esta iniciativa no tuvo éxito parlamentario, pero fue retomada por el Gobierno Vasco, que trató de implantar el salario familiar durante su efímera existencia en Vizcaya en plena guerra.

Aun siendo fervientes católicos y aranistas leales, los jóvenes políticos *jelkides* de los años treinta consiguieron relegar a un segundo plano los aspectos más reaccionarios de la ideología tradicional del PNV (el integrismo, el racismo...) y sustituirlos por planteamientos más modernos, propios de una incipiente democracia cristiana. Esta evolución político-religiosa, iniciada en el segundo bienio republicano, se consumó en el exilio, en la Francia de la posguerra mundial, cuando el PNV fue miembro fundador de la Internacional Demócrata-Cristiana.

A nuestro juicio, la mayor contribución de la generación de Aguirre consistió en hacer del PNV un partido plenamente democrático, tanto interna como externamente, a través de un rápido proceso de democratización durante el quinquenio republicano, que se aceleró a partir de 1934, el año del viraje político del PNV hacia el centro-izquierda. Sólo así cabe entender el cambio sustancial que experimentó en el breve lapso de cinco años.

En 1931, al advenir la República, el PNV no era un partido democrático-liberal (por eso nació ANV con esa etiqueta política), sino integrista y tradicionalista, antirrepublicano y antisistema, aliado con la extrema derecha, el carlismo, para lograr el Estatuto clerical de Estella (con su Concordato vasco) en las Cortes Constituyentes. En 1936, el PNV había roto por completo con las derechas y se había acercado a las izquierdas para aprobar el Estatuto en las Cortes del Frente Popular. La *clave autonómica* explica su decisión de oponerse a la Dictadura militar y defender la República democrática (*Euzkadi*, 19 de julio de 1936), cuyos frutos principales fueron la entrada en vigor de la autonomía vasca y la alianza del PNV con el Frente Popular tanto en el Gobierno republicano de Largo Caballero como en el primer Gobierno Vasco de Aguirre (septiembre-octubre de 1936).

La democratización del PNV, que se plasmó también en su organización interna desde el Reglamento de Tolosa (1933), según ha demostrado la reciente tesis doctoral de José María Tápiiz, fue sobre todo externa, en su acción política, protagonizada por sus diputados, con Aguirre e Irujo a la cabeza. Y los factores que más contribuyeron a esa democratización fueron externos al Partido Nacionalista Vasco.

En primer lugar, el PNV nunca había participado en un sistema democrático y nunca había contado con una minoría parlamentaria importante hasta la II República, concurriendo a elecciones no fraudulentas y movilizándolo ampliamente a las masas. (La Monarquía de la Restauración no fue un régimen democrático y en ella el PNV sólo tuvo una efímera minoría en las Cortes de 1918). El ejercicio de la democracia republicana en la vida política y parlamentaria impregnó progresivamente al PNV.

En su democratización influyó también el ejemplo de otros partidos nacionalistas, que eran republicanos y de izquierdas, como ANV y la Esquerra Republicana de Catalunya, que gobernaba la Generalitat. Este último se convirtió desde 1934 en el interlocutor válido del PNV, sustituyendo a la conservadora Lliga Catalana de Cambó, que lo había sido en el primer bienio republicano.

Más fue sobre todo la lucha por el Estatuto de autonomía el factor fundamental de su importante evolución política, que le llevó a romper su coalición con el carlismo (1932), alejarse de la CEDA de Gil Robles (1934), acercarse a las izquierdas republicanas y socialistas (1934) y pactar con ellas en 1936, invirtiendo su política de alianzas e integrándose en el régimen republicano.

Dicha evolución fue obra de Aguirre y los jóvenes diputados del PNV, que acabaron colaborando estrechamente con otros políticos del Frente Popular también jóvenes. No en vano la mayoría de los consejeros del primer Gobierno Vasco eran miembros de la generación del 36: así, los *jelkides* Aguirre (1904), Leizaola (1896) y Monzón (1904), el aeneuvista Nárdiz (1906), los republicanos Aldasoro (1897) y Espinosa (1903), el socialista Aznar (1903) y el comunista Astigarrabía (1901). Todos ellos, incluidos los dos últimos, recibieron la influencia del *lehendakari* Aguirre, del denominado «aguirrismo».

TRAYECTORIA POLÍTICA E IDEOLÓGICA DE AGUIRRE

José Antonio Aguirre fue no sólo el principal representante de dicha generación, sino también el político más importante de Euskadi en el siglo XX. Su figura es parangonable solamente con la del líder socialista Indalecio Prieto (1882-1962), el político vasco que más ha destacado en la política española de la presente centuria: fue diputado a Cortes por Bilbao en siete legislaturas y ministro en la República y la Guerra Civil, estando a punto de ser jefe del Gobierno en la primavera de 1936, cuando Manuel Azaña pasó a ser presidente de la República.

Fue entonces el momento en que ambos líderes se entendieron políticamente, siendo Prieto el presidente y Aguirre el secretario de la Comisión de Estatutos de las Cortes. Su entente cordial, anterior a la Guerra Civil, hizo posible la alianza entre el PNV y el Frente Popular y la aprobación parlamentaria del Estatuto (1 de octubre de 1936), que llevó a Aguirre a la Presidencia del Gobierno Vasco (7 de octubre de 1936).

Aguirre fue el principal protagonista de la política vasca durante un cuarto de siglo, en las tres etapas históricas de su generación: la II República, la Guerra Civil y el exilio. En la primera fue el político revelación del País Vasco, desde que el mismo 14 de abril de 1931 fue elegido alcalde de Getxo con apenas 27 años. Ese mismo año encabezó el movimiento de los alcaldes vascos por la autonomía y resultó electo diputado a Cortes, siendo reelegido en 1933 y 1936. Su actividad política, dentro y fuera del Parlamento, se encaminó a la consecución de la autonomía vasca, según puso de relieve en su libro *Entre la libertad y la revolución* (1935).

En la Guerra Civil, el *lehendakari* Aguirre encarnó la Euskadi autónoma, convertida en un auténtico Estado vasco semiindependiente por obra de su Gobierno, claramente presidencialista debido a su liderazgo indiscutido no sólo entre los consejeros nacionalistas sino también entre los frentepopulistas, concentrando poderes excepcionales: como consejero de Defensa, llegó a asumir el mando político y militar del ejército vasco en 1937.

Tras la derrota en la contienda, Aguirre continuó simbolizando la voluntad de resistencia del pueblo vasco contra la Dictadura franquista y, como presidente del Gobierno en el exilio, llamó a los trabajadores vascos a secundar las huelgas generales de 1947 y 1951. Pese a su fracaso y a la consolidación del Régimen de Franco en los años cincuenta, mantuvo su optimismo hasta el final de sus días, según resaltó Prieto en un artículo necrológico muy elogioso:

«la fuerza mágica de José Antonio Aguirre era su inquebrantable optimismo. Creyó, hasta el instante de la inevitable derrota, que triunfaríamos, y a partir de la débâcle supuso siempre que estábamos en vísperas de recobrar nuestras libertades. Con esa esperanza ha muerto» («José Antonio y su optimismo», en su libro *Convulsiones de España*).

La muerte de Aguirre en 1960 marcó el final de una época en la historia de Euskadi, la protagonizada por la generación del

36, y también el inicio de una nueva etapa al coincidir con el nacimiento de ETA (1959), fruto de una ruptura generacional, la más trascendental en el seno del movimiento nacionalista vasco a lo largo del siglo XX.

Aun no siendo un destacado ideólogo, el pensamiento político de Aguirre tiene interés y se sustenta en las siguientes ideas, que examinamos someramente: nacionalismo vasco y humanismo cristiano, estatutismo y republicanismo, democracia y anti-franquismo, pro-americanismo y europeísmo.

El catolicismo y el nacionalismo constituyeron las constantes más acusadas de su vida. Desde muy joven fue propagandista de Acción Católica (presidente de la Juventud Católica de Vizcaya) e impulsor de la doctrina social cristiana en su empresa familiar Chocolates Bilbaínos. En su exilio en Francia fue fundador y dirigente de la democracia cristiana europea.

De familia nacionalista (su padre fue abogado defensor de Sabino Arana), en 1930 Aguirre fue partidario de la unión de todos los nacionalistas en el PNV manteniendo el lema *JEL* y oponiéndose al cisma de ANV. Aceptaba la doctrina aranista y compartía su visión de la historia vasca (cfr. su conferencia «Los derechos de Euskadi a su independencia», 1933), pero nunca fue dogmático ni intransigente.

Su pragmatismo político se plasmó en la reivindicación continua del Estatuto de autonomía, que simbolizó como nadie. Eso le llevó a pactar con las izquierdas y a integrarse en la República española, a la cual fue leal siempre, tanto en la Guerra Civil (perdido el territorio vasco, siguió la lucha en Cataluña hasta 1939), como en el exilio. Su prestigio político le permitió influir en la Generalitat y en las instituciones republicanas, haciendo de mediador en las disputas entre los dirigentes españoles exiliados.

Por sus convicciones democráticas y cristianas, se opuso a la sublevación militar de 1936, que se transformó en una guerra civil. Interpretó ésta no como una cruzada religiosa sino como un conflicto por motivos socioeconómicos, en su polémica pública con el cardenal Gomá, primado de España y aliado de Franco. Su condena de la Dictadura fue tajante y permanente.

Para terminar con ella, Aguirre fue un decidido defensor de la causa de los aliados en la II Guerra Mundial y admirador de la democracia americana, colaborando con Estados Unidos en los

años cuarenta. Pero su ayuda no dio el fruto deseado del restablecimiento de la democracia en España y la autonomía en Euskadi debido al comienzo de la guerra fría. Esta salvó al Régimen de Franco, que fue apoyado por Estados Unidos, frustrándose así las expectativas optimistas de Aguirre y del exilio republicano español. El decenio de los cincuenta constituyó, sin duda, la etapa más triste e ineficaz de su trayectoria política, de la cual dio cuenta en su extenso discurso ante el Congreso Mundial Vasco (*Veinte años de gestión del Gobierno Vasco*, 1956).

Por último, fue un convencido europeísta, al igual que sus correligionarios Landaburu e Irujo, presidente del Consejo Federal Español del Movimiento Europeo. En esto influyeron sus contactos y amistades con personalidades de la Liga Internacional de Amigos de los Vascos, creada en la Guerra Civil, y de los partidos democristianos, una de las fuerzas promotoras de la unidad europea tras la hecatombe de la II Guerra Mundial. Aguirre soñaba con una futura Euskadi libre en una Europa unida, lo que algunos han denominado la «doctrina Aguirre», que continúa siendo el *desideratum* del PNV en la actualidad.

La generación liderada por Aguirre ha sido la más importante de la historia del nacionalismo vasco por la brillantez de sus miembros, que compaginaron su vocación política con su interés por la cultura vasca y su preocupación por la cuestión social. (Véase el apéndice).

En los años treinta, el nacionalismo político (PNV, ANV y el grupo radical *Jagi-Jagi*), el sindical (STV) y el cultural (organizaciones euskeristas) conformaron un amplio movimiento social interclasista, cuya columna vertebral fue el PNV, partido-comunidad con vocación totalizadora que aspiraba a ser «la patria vasca en marcha», según afirmó el propio Aguirre en 1933.

En la II República, el PNV fue un conglomerado político-ideológico en el que coexistían la tradición y la modernidad, la mentalidad tradicionalista y el emergente democristianismo, el independentismo teórico y el autonomismo práctico. En su seno convivían nacionalistas de tres generaciones distintas, encabezadas por Luis Arana, «Kizkitza» (principal ideólogo del diario oficial *Euzkadi*) y José Antonio Aguirre.

CONCLUSIONES

El legado de este último y sus compañeros de generación consistió en no romper con el de sus mayores de la Restauración, mezcla de aranismo y catolicismo, pero postergar sus postulados más arcaicos y reemplazarlos por otros más modernos, asumiendo los principios doctrinales y la praxis política de la democracia liberal. A diferencia de las dos generaciones nacionalistas anteriores, la del 36 fue la primera no unánimemente aranista (por la escisión de ANV) y decididamente democrático-liberal a partir del viraje centrista de 1934 y de la prueba de fuego de 1936.

Empero, el proceso de modernización y democratización del nacionalismo vasco no se consumó en la República y tuvo sus limitaciones, sobre todo en el terreno ideológico y programático: la doctrina aranista siguió en vigor oficialmente (manifiesto de 1906 y bases de Bergara de 1930), pues el PNV fue incapaz de elaborar un nuevo programa político y socioeconómico más concreto, prefiriendo mantener cierta indefinición ideológica y ambigüedad política para aglutinar a un movimiento heterogéneo socialmente y con tensiones internas (disidencia aberriana del semanario *Jagi-Jagi*, de Elías Gallastegui, y la Federación de *Mendigoizales* de Vizcaya en 1934).

En su largo exilio durante el franquismo, el PNV culminó su evolución política en sentido democristiano y demoliberal; pero nunca revisó, ni menos cuestionó, los dogmas de Sabino Arana, quien escribió: «aborrezco cordialmente todo liberalismo, desde el más radical al más moderado», que «nos aparta de nuestro último fin, que es Dios».

Hoy en día, transcurrido más de un siglo desde su fundación, el PNV continúa valorando y conmemorando más la figura de Arana, pese a lo obsoleto de su pensamiento, que la figura de Aguirre, cuyas ideas democráticas siguen teniendo validez. Es cierto que Sabino Arana fue el padre no sólo del PNV sino también de la nación vasca, de esa patria imaginada a la que denominó «Euzkadi» y en la que sólo tendrían cabida los vascos de raza y católicos que comulgasen con su lema *JEL*. Pero, en realidad, Euzkadi como entidad jurídico-política nació con el Estatuto de 1936 y el Gobierno de Aguirre, consecuencia del pacto democrático sellado entre el PNV y el Frente Popular.

La historia del PNV ha fluctuado entre los dos polos que encarnan sus líderes más emblemáticos, entre la utopía maximalista de Arana y el pragmatismo posibilista de Aguirre. Indalecio Prieto, su rival político que conoció a ambos, resaltó

con precisión sus diferentes personalidades en el citado artículo necrológico:

«Sabino de Arana y José Antonio Aguirre, las dos figuras más destacadas del nacionalismo vasco, ofrecen singular contraste: Sabino era un apóstol y José Antonio, un político. Ni José Antonio servía para el apostolado, ni Sabino tenía aptitud para la política, y menos para cualquier política gubernativa».

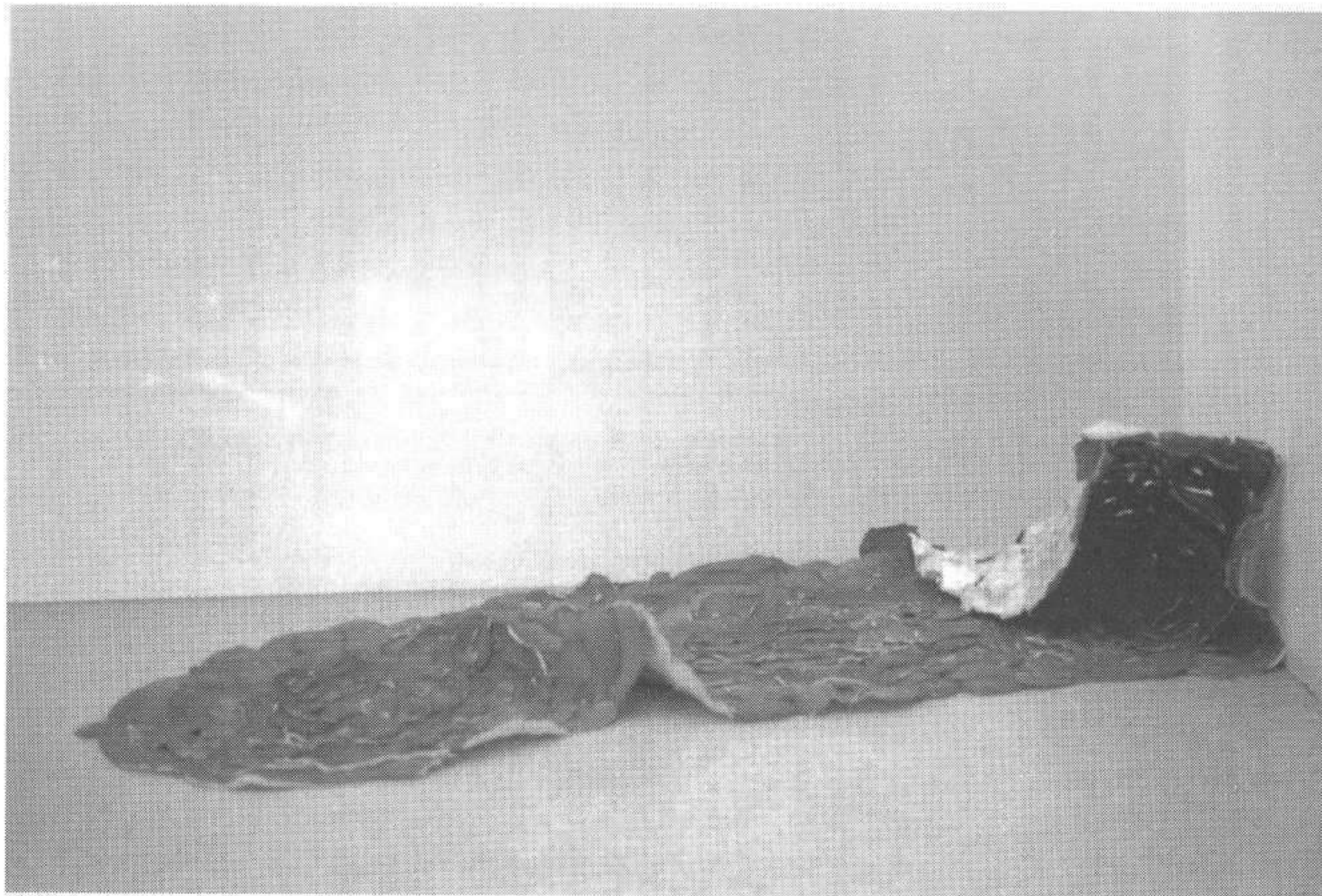
BIBLIOGRAFÍA

- Aguirre, J. A. de : *Obras Completas*, Senda, San Sebastián, 1981, dos tomos.
- Amézaga, E.: *El primer Aguirre*, Idatz Ekintza, Bilbao, 1988, cuatro tomos.
- Castells, L.: «El nacionalismo vasco (1890-1923): ¿una ideología modernizadora?», *Ayer* (Madrid), 1997, nº 28, pp.127-162.
- Elorza, A.: *Ideologías del nacionalismo vasco 1876-1937*, Haranburu, San Sebastián, 1978.
- Fusi, J.P.: *El problema vasco en la II República*, Turner, Madrid, 1979.
- Garitaonandía, C.: *José Antonio Aguirre, primer lehendakari*, IVAP, Bilbao, 1990.
- Garitaonandía, C.; Granja, J. L. de la (eds.): *La Guerra Civil en el País Vasco 50 años después*, Universidad del País Vasco, Bilbao, 1987.
- Granja, J. L. de la: *Nacionalismo y II República en el País Vasco*, CIS/Siglo XXI, Madrid, 1986.
- Granja, J. L. de la: «El aranismo, ideología dominante del Partido Nacionalista Vasco en los años treinta: Acta de la Asamblea de Bergara», en *II Congreso Mundial Vasco. Congreso de Historia de Euskal Herria*, Txertoa, San Sebastián, 1988, tomo V, pp. 459-473.
- Granja, J.L. de la: *República y Guerra Civil en Euskadi*, IVAP, Oñati, 1990.

- Granja, J.L. de la: *El nacionalismo vasco: un siglo de Historia*, Tecnos, Madrid, 1995.
- Juaristi, J.: «Prólogo» al libro de A. Gurrutxaga, *Del PNV a ETA. La transformación del nacionalismo vasco*, Haranburu, San Sebastián, 1996, pp.7-18.
- Landa Montenegro, C: *Jesús María de Leizaola. Vida, obra y acción política de un nacionalista vasco (1896-1937)*, Fundación Sabino Arana, Bilbao, 1995.
- Meer, F. de: *El Partido Nacionalista Vasco ante la Guerra de España (1936-1937)*, EUNSA, Pamplona, 1992.
- Meer, F. de: «Pautas para el estudio de la evolución ideológica del PNV (1931-1939): modernidad y tradición», en *Estudios sobre la derecha española contemporánea*, UNED, Madrid, 1993, pp. 467-483.
- Pablo, S. de: *La Segunda República en Alava. Elecciones, partidos y vida política*, Universidad del País Vasco, Bilbao, 1989.
- Prieto, I.: *Convulsiones de España*, Oasis, México, 1967, tomo I.
- Rodríguez Ranz, J. A.: *Guipúzcoa y San Sebastián en las elecciones de la II República*, Fundación Social y Cultural Kutxa, San Sebastián, 1994.
- Rodríguez Ranz, J. A.: *Zabaltzaileak. Leizaola, Lizardi, Aitzol. Belaunaldi Baten Giltzarri. Claves de una generación*, Fundación Sabino Arana, Bilbao, 1996.
- Tápiz, J. M.: *El PNV en la Segunda República: organización interna, implantación territorial y bases sociales*, Tesis doctoral, Universidad del País Vasco, Vitoria, 1997.
- Tusell, J.: *Historia de la democracia cristiana en España*, EDICUSA, Madrid, 1974, vol. II.
- Vignaux, P.: *Manuel de Irujo. Ministre de la République dans la Guerre d'Espagne 1936-1939*, Beauchesne, París, 1986.
- VV.AA.: *Conversaciones sobre José Antonio Aguirre*, Idatz Ekintza, Bilbao, 1983.

APÉNDICE: PRINCIPALES MIEMBROS DE LA GENERACIÓN NACIONALISTA DE 1936 (PNV)

	Fecha de nacimiento	Edad en 1936	Nacionalismo político	Nacionalismo cultural
Aguirre, José Antonio	1904	32	Alcalde de Getxo y diputado a Cortes en la República. Presidente del Gobierno Vasco en la Guerra Civil y el exilio.	Miembro de la Sociedad de Estudios Vascos. Escritor político. Historiador.
Aguirre, José María («Lizardi»)	1896	(†1933)	Presidente de Juventud Vasca de Tolosa. Secretario del GBB en la República.	Destacado poeta. Autor teatral. Secretario de <i>Euskal Eснаlea</i> . Vocal de la SEV.
Ajuriaguerra, Juan	1903	33	Presidente del BBB en la Guerra Civil. Negociador del Pacto de Santoña (1937). Presidente del EBB en el exilio.	
Ariztimuño, José («Aitzol»)	1896	40	Sacerdote propagandista e ideólogo de STV. Intentó ser mediador en la Guerra Civil (fusilado por los franquistas).	Secretario de <i>Euskaltzaleak</i> . Director de la revista <i>Yakintza</i> .
Irujo, Manuel	1891	45	Diputado foral de Navarra en la Restauración. Diputado a Cortes en la República. Ministro del Gobierno republicano en la Guerra Civil y el exilio. Presidente del CNV de Londres.	Vocal de la Sociedad de Estudios Vascos. Escritor político y jurídico. Historiador.
Labayen, Antonio	1898	38	Alcalde de Tolosa en la República. Elegido presidente del GBB en la República, renunció al cargo.	Autor teatral. Director de la revista <i>Antzerri</i> . Vocal de <i>Euskaltzaleak</i> .
Landaburu, Francisco Javier	1907	29	Director del diario <i>El Día</i> . Diputado a Cortes en la República. Vicepresidente del Gobierno Vasco en el exilio.	Secretario de la Sección <i>Baraibar</i> de la SEV. Escritor político y jurídico.
Leizaola, Jesús María	1896	40	Diputado a Cortes en la República. Consejero del Gobierno Vasco en la Guerra Civil. Vicepresidente y Presidente del Gobierno Vasco en el exilio.	Vocal de la Sociedad de Estudios Vascos. Presidente de <i>Euzko Pizkunde</i> . Escritor político y jurídico. Historiador.
Monzón, Telesforo	1904	32	Presidente del GBB y diputado a Cortes en la República. Consejero del Gobierno Vasco en la Guerra Civil y el exilio.	Presidente de <i>Euskaltzaleak</i> . Poeta y autor teatral.
Onaindia, Alberto («Egizale»)	1902	34	Sacerdote propagandista e ideólogo de STV. Emisario del PNV en la Guerra Civil. Negociador del Pacto de Santoña (1937).	Escritor político, social y religioso.
Urkiaga, Esteban («Lauaxeta»)	1905	31	Propagandista: redactor del diario <i>Euzkadi</i> y director de la revista <i>Gudari</i> . Comandante del Ejército Vasco (fusilado por los franquistas en la Guerra Civil).	Destacado poeta. Autor teatral. Fundador del grupo <i>Pizkundia</i> . Directivo de <i>Euskel Idazle Batza</i> .



Itzal: *Amparo*, 1995.

CÓMPLICES DE LA VIOLENCIA

Aurelio Arteta (*)

No, no fue la necesidad de las cosas lo que determinó el sistema del terror, fueron las ideas falsas (1).

Y van... Tantas, y algunas tan atinadas, han sido ya en los últimos años las reflexiones sobre la violencia política que tortura a nuestra tierra, que uno se siente cohibido cuando se le pide ofrecer otra más. Si me atrevo con la tarea, sepa el lector que será sólo porque me anima la esperanza de que tal vez no todo esté ya dicho.

1. Confieso de entrada mi honda suspicacia ante la investigación teórica pura en esta materia, ante un acercamiento «desinteresado» al fenómeno de la violencia que se limite a definir conceptos, deslindar planos o depurar categorías. Labor encomiable (y que aquí daremos por cumplida), pero insuficiente y hasta probable productora de consecuencias indeseadas. Al elevarlo a objeto «científico», bien podría ocurrir que hiciéramos del terrorismo y temas afines ocasión de una especie de negocio intelectual propio del gremio académico, como ya ha sido convertido por desgracia para algunos en mercancía de tráfico económico o de mercadeo político partidario. Y no hay que descartar que el mismo terrorista y sus secuaces se sientan halagados al saberse dignos de semejante atención del estudioso (2).

* Catedrático de Ética y Filosofía Política de la UPV.

1. Edgar Quinet, *La Révolution II*, p. 36. Citado por A. Filkienkraut, *La sabiduría del amor*, Gedisa, México, 1ª reimp. 1988, p. 136.

2. Hace ya años le oí en repetidas ocasiones a Juan Aranzadi mostrarse un tanto «arrepentido» de su excelente *Milenarismo vasco* precisamente por esta razón, que comparto.

PARA SER PRÁCTICOS

La violencia terrorista —a juicio del autor— es radicalmente incomprendida si se la entiende exclusivamente desde la perspectiva del empleo en la política de medios rechazables al servicio de fines cuya pertinencia no es el caso considerar. Antes bien no se trata de medios desligados de objetivos; sino de objetivos —encuadrados en un discurso irracional, totalitario y antidemocrático— sólo alcanzables a través de la vía tortuosa y criminal de la violencia.

Pero es que el asunto de que tratamos es *práctico*, y no hay mayor traición intelectual a la práctica que pugnar por reducirla a objeto de la teoría pura. Práctico es lo que se refiere a la acción o conducta de los sujetos humanos; en términos aristotélicos, algo que, pues puede ser de distinta manera de como es, remite a la libertad y no a una fatal necesidad. De manera que, lejos de bastarse con la contemplación y requerir argumentos demostrativos, el saber que le corresponde (el ético y el político) pretende más bien la transformación de esa conducta y se inclina al uso de fórmulas persuasivas. El pensamiento, destinado a pulsar los resortes de la voluntad de los sujetos, sólo obtendrá satisfacción en la confianza de contribuir a tal cambio. Por ello mismo, en modo alguno renuncia a ser una reflexión apasionada y dirigida también a mover los afectos, esto es, las disposiciones para la acción.

2. Añadamos enseguida que la transformación que aquí se va a solicitar es ante todo *la nuestra*, y no tanto la del terrorista y quienes le amparan, que vendría por añadidura. Contra el complaciente y narcisista planteamiento habitual, que tiende a exculparnos o a considerarnos incontaminados de la violencia que repudiamos, lo que sigue adopta *otro punto de partida*, a un tiempo moral y político. Será el arranque primero y más inmediato, el que más nos concierne, a saber: junto a ser sus sujetos pacientes, ¿qué otra parte nos toca en esa violencia?, ¿cómo y cuánto contribuimos a que perviva? La cuestión que hay que responder es la de qué actos o dejaciones, intervenciones o sumisiones, palabras o silencios de los pacíficos consienten o alientan, justifican o preparan las actitudes y hechos violentos. Nos interesa, en suma, sacar a la luz nuestra real complicidad y colaboración objetiva — todo lo inconsciente que se quiera, pero no tan difusa, lejana ni inocente como nos gustaría— con la barbarie etarra.

Porque son muchas las tentaciones de nuestra buena conciencia. Desde la (pese a todo) confortable percepción de «normalidad» de la amenaza y el crimen, hasta la tranquilizadora impresión de estar vacunados contra sus causas; desde el prurito de haber entendido y condenado la barbarie, hasta el cansancio frente a tanta sinrazón que aconseja abandonar el campo al enemigo. Lo que propongo es un penúltimo esfuerzo de *autoconciencia de nuestra propia responsabilidad personal y ciudadana en esta violencia*. Primero, claro está, de los políticos, educadores, periodistas y otros muchos protagonistas de la palabra pública; pero, después, de todos los que nos avergonzamos de la violencia política como el síntoma preclaro de regreso a la animalidad, de fracaso del proceso de humanización. Se impone detectar en algunas de nuestras ideas o actitudes ciertos *eslabones conducentes al terror*; quiero decir: ciertos

nudos teóricos y prácticos del entramado causal, que ciertamente no son los únicos ni tal vez los más decisivos, que parecen muy alejados del horror final..., pero que forman parte de su cadena productora. No sea que incurramos en la notable incoherencia de repeler las conclusiones sin dejar de comulgar con algunas de sus necesarias premisas. No sea que estemos dispuestos a convivir — mal que bien— con las consecuencias trágicas antes que afrontar la revisión de algunos de sus presupuestos que compartimos. Nada sería más torpe que aborrecer una violencia a la que, a lo peor, no dejamos de alimentar. Al fin y al cabo, alguien ya ha escrito que la meta del terrorismo no es «ocupar el terreno, sino la mente» (3). Y Patxo Unzueta nos advirtió con admirable lucidez que «quien no es capaz de resistir, siquiera moralmente, el acoso de los violentos, tiende a asociarse a ellos» (4)

«Matarían igual», se responderá. Ya podemos esmerarnos en poner en solfa los propios prejuicios y depurar cuanto sea preciso nuestras convicciones para privar al terror de la menor sombra de nuestro apoyo, que ETA seguiría matando y los suyos jaleando la matanza. Tal vez, pero tendrían que recurrir a otras coartadas, invocar otros conceptos o pulsar otras emociones. Al mostrarse más al desnudo, su mentirosa locura dejaría menor margen para la tibieza intelectual y moral que hoy todavía en no escasa medida mantiene y reproduce el engaño sangriento.

1. Es más que probable que coincidamos en detectar una amplia panoplia de mecanismos subjetivos (porque los objetivos: raza, lengua, etc. son desdeñables) a la base del terrorismo político. Este podría aparecer como la forma agresiva del narcisismo colectivo, de esa arrogancia grupal que viene ilusoriamente a compensar una vanidad privada que no se atreve a exhibirse o que ha sido aplastada (5). O ser entendido como síntoma de una impotencia individual que busca la exacerbación de su per-

SOCIEDAD REAL Y SOCIEDAD IDEAL

3. F. Wördemann, cit. en A. Cortina, «Ética y violencia política», *Sistema*, 132-33 (junio 1996), p. 67.

4. P. Unzueta, «Triunfo y derrota de ETA», en *Auto de Terminación*, El País-Aguilar. Madrid, 1994, p. 241

5. R. Sánchez Ferlosio, «La teoría homeopática del deporte», en *Ensayos y artículos I*, Destino, Barcelona, 1992, pp. 408-9. Cfr. también ídem. Apéndice nº 3 al «Discurso de Gerona», *Ibidem II*, pp. 285-86.

tenencia a un nosotros como único refugio seguro (6). O sugerir la sospecha de que su misma intolerancia sea la prueba cierta de la inseguridad colectiva, como asegura Fischer: «Cuanto más débil es el sentimiento de la propia identidad cultural, cuanto más débil es, en general, la conciencia del propio valor, tanto mayor es la tentación de caer en la intolerancia...» (7). O, para venir en concreto al azote que sufrimos, detectar su arraigo en una mentalidad afectada de múltiples rasgos de «premodernidad», según insiste Waldmann (8). O, junto a ellas todavía (porque, al cabo, resultan conjeturas compatibles), sostener con Aranzadi que «la violencia etarra surge y se desarrolla como un auténtico ritual autoafirmativo de la comunidad vasco-nacionalista» (9). O, en fin, que responde al paroxismo de un estado de melancolía por la pérdida de una patria que nunca existió y que reclama su deuda de sangre (10). La lista de hipótesis, a mi entender bien fundadas, sería interminable.

Lo que no podremos admitir es, tal como aduce F. Letamendía, que el terrorismo sea resultado de «la degradación de las esperanzas suscitadas por un proceso histórico» (11). A menos que se añadiera, viniendo a nuestro caso, que se trata de una esperanza minoritaria y abusiva, de un deseo del todo infundado. Por ejemplo, de aquella firme creencia de un ex-etarra que recientemente confesaba su fe en la segura incorporación de Navarra a Euskadi (pero sin contar con el leve detalle de la voluntad de los navarros) como móvil determinante de su vocación armada. Son muchos aún los que no se avienen a cuestionar esperanzas tan alucinatorias como ésta, seguramente porque les llevaría a aceptar el error de partida en que basaron sus vidas y por el que destrozaron otras ajenas.

6. A. Margalit y J. Raz (1990), Cit. en W. Kymlicka, *Ciudadanía multicultural.*, Paidós, Barcelona, 1996, p. 129.

7. I. Fischer, *La tolerancia*, Gedisa, Barcelona, p. 13.

8. P. Waldmann, *Radicalismo étnico*, Akal, Madrid, 1997, pp. 266-68, 280, 325-26.

9. J. Aranzadi, «Etnicidad y violencia en el País Vasco», en *Auto de Terminación*, p. 218.

10. J. Juaristi, *El bucle melancólico*, Espasa-Calpe, Madrid, 1997, pp. 30 ss.

11. F. Letamendía, «Sobre el conflicto vasco», *Revista Internacional de Filosofía Política* 8 (1996), p. 153.

Sería mejor atreverse a reconocer que el terrorismo vasco responde a la artificiosidad de ciertas expectativas incumplidas, más aguardadas aún en la medida en que, recogidas hoy en parte por el Estatuto, constituyen ya demandas legales; *pero no sociales*. Es lo que viene a sostener G. Jáuregui cuando afirma que aquí ha fallado ese consenso mínimo de los ciudadanos que debe expresarse en la lealtad a las instituciones de que se han dotado: «...en el caso vasco, tal institucionalización ha ido por delante de la construcción de la sociedad civil vasca» (12). Semejante constatación, por cierto, bastaría para echar por tierra la permanente queja de los partidos nacionalistas de que sólo su prudencia y sentido de Estado en el momento constitucional les obligaron a moderar sus legítimas aspiraciones de autogobierno y que ahora, una vez asentado el régimen democrático y disipado el temor a una involución política, se presenta al fin la ocasión de que el Estado satisfaga aquellos derechos nacionales postergados...

Lástima que a tan certero diagnóstico Jáuregui haga seguir a renglón seguido un tratamiento a mi juicio incongruente. En lugar de deducir la urgencia en ajustar las instituciones vascas a su sociedad, el autor postula al contrario la necesidad de forzar a la sociedad —por vía de un «vasquismo» impreciso— a amoldarse a unas instituciones que, según se acaba de confesar, van por delante de su voluntad. De modo que, puestos a ignorar la aparente deslegitimación de aquellas instituciones, se deslegitima a la mayoría social y se reafirma al tiempo la validez de una institucionalización no deseada. Tal parece como si la sociedad vasca, lo quiera o no, hubiera de tenderse en el lecho de Procusto de su legalidad para ser acortada o alargada según ese patrón legal.

La política lingüística, tras que el Estatuto estableciera también como lengua oficial la que dista mucho de ser la real, ofrece el muestrario más rico de los continuos chirridos que provoca una legalidad artificial. Hoy mismo (mientras repaso este texto) Xabier Kintana denuncia «el vacío y la marginación que el idioma vasco sufre aún en los tribunales de justicia» (13), de lo que concluye que en este país «hay unas lenguas más oficiales que otras». Si se hubiera preguntado por las causas últimas de semejantes vacío y marginación, tal vez hubiera concluido que unas

12. G. Jáuregi, *Entre la tragedia y la esperanza*, Ariel, Barcelona, 1996, pp. 112-13.

13. X. Kintana, «El euskera en la Justicia. Por la igualdad idiomática ante la ley», *El País* (Edición País Vasco), 23 de noviembre de 1997, p. 8.

lenguas no son más oficiales, sino más reales que otras más ficticias. Para él, como para tantos, no es la necesidad social la que ha de crear la ley y sus derechos, sino al revés. Una vez instaurada la ficción por razones ajenas a la realidad, tras haber emprendido los primeros pasos en la senda de la irrealidad, se sostiene que no hay marcha atrás y que a la realidad le toca aguantarse. En suma, la política de normalización lingüística sólo debate el *cuánto* (financiación, etcétera) y el *cómo* (plazos de implantación, etcétera), pero jamás el *porqué* y el *para qué*, es decir, la legitimidad de su fundamento y objetivos. Hoy mismo también, sin embargo, otro académico de Euskaltzaindia responde sin ambigüedad a esas cuestiones. Según J.L. Lizundia, los avances del euskera entre la población han sido «positivos para la normalización del país en su primer rasgo de identidad, cual es la lengua, porque como decía el último diputado general del Señorío de la época foral, el liberal *euskalerrriako* don Fidel de Sagarmínaga: “Allá donde muere una lengua fenece una nacionalidad”» (14). Y donde fenece una nacionalidad o un Pueblo, habría que proseguir en su lógica subyacente, fenece su pretensión de constituir un Estado. Así que, antes de dejar morir a esa lengua y esa nacionalidad, habrá que sacrificar a su sociedad. Decídase que lo normal es anormal, y pongámonos enseguida a «normalizarlo».

De una tal distancia entre la sociedad real y la sociedad ideal (o sea, nacionalista) de los vascos, parece desprenderse para bastantes una doble invitación: de un lado, a ser interpretada como producto indebido de factores externos tales como el freno, la insidia o simplemente la mala fe del Gobierno español o de «los españolistas»; del otro, a ser sometida a la operación quirúrgica que la fuerce a disminuir o a cerrarse del todo. Sobra decir que el terrorismo se ofrece como la más rápida y radical sutura de esa distancia (15).

3. Pero el caso es que ya el sentido político común, y por supuesto la reflexión democrática, asientan principios frontalmente opuestos a aquella engañosa interpretación y a esta brutal intervención. Para resumirlos, digamos que en materia de nacionalidad no hay derechos cuando falta una conciencia sufi-

14. J. L. Lizundia, «Ante el 15 aniversario de la Ley del Euskera», *El Correo*, 23 de noviembre de 1997, p. 46.

15. No negará el citado señor Kintana, porque estaba presente, cómo un programa de ETB 2 de hace un par de años el director de la revista *Argia* llegó a justificar el terrorismo etarra como reacción lógica frente al lento crecimiento del bilingüismo entre la población vasca.

ciente de tales derechos y, claro está, la firme voluntad de ejercerlos. O, lo que es igual, que no hay nación sin un predominio notorio de nacionalistas. Sería aquí de aplicación, pues, lo que Kymlicka postula para el federalismo, esto es, que «únicamente puede servir como mecanismo para el autogobierno si la minoría nacional constituye una mayoría en una de las subunidades federales» (16). En definitiva, que en este terreno de aspiraciones nacionalistas, la única legitimidad (o justificación) político-moral proviene de la legitimación (o creencia social en tales objetivos) y que la deslegitimación arruina toda presunción de legitimidad. Y, así, que la violencia terrorista es una forma instrumental adoptada por una demanda a la que pretende dotar de una legitimación, y con ella, de la consiguiente legitimidad, de las que a todas luces carece. Esa violencia es ilegítima, ante todo, porque avala una demanda que también lo es.

De no servirnos de tales categorías, se elude u oscurece la cuestión del sinsentido y de la ilegitimidad de la violencia política en nuestra tierra. Pues ésta no es muestra de la fuerza de la conciencia nacional vasca frente al Estado español, sino más bien de la propia flaqueza terrorista frente a la conciencia general de los vascos. No es un terrorismo que, a diferencia del respaldo legitimador que recibió en ciertas fases del pasado, pueda ampararse siquiera en alguna oscura sintonía con el pueblo vasco. Al revés, actúa en nombre de un resto despreciable de la ciudadanía y contra ese mismo pueblo. Pero sería mejor decir: actúa precisamente *porque* no hay un «pueblo vasco», al menos tal como en su delirio imaginan (sino una sociedad multicultural y políticamente pluralista), y a fin de configurarlo a su antojo. O sea, golpean con saña *porque* no hay ese «problema vasco» (o conflicto o contencioso...) y justamente para que llegue a haberlo (17); esto es, *porque* su irracional solución coincide con el planteamiento mismo del problema, igual que cada uno de sus crueles remedios no son el síntoma de una enfermedad ya declarada sino su puntual declaración. La sola existencia del terror de ETA es la señal palmaria de que no existe una conciencia nacional concorde con la suya. En pocas palabras, la violencia etarra es la violación brutal y sistemática de la autoconciencia política vasca.

16. W. Kymlicka, o.c., p. 50.

17. «Lo que, en definitiva, se halla en juego en ese final (de ETA) es si, en el pasado y/o todavía, la violencia de ETA es sólo un síntoma del “problema vasco” o el problema vasco mismo». (Juan Aranzadi, «La necro-lógica etarra», en *Auto de Terminación*, o.c., p. 262).

EL OLVIDO DE LOS FINES COMO TRAMPA

1. Dígase lo que se quiera, la violencia es en política —por definición— un medio al servicio de unos fines. Pues bien, creo que el primer triunfo del terrorismo estriba en haber propiciado el engaño de un tratamiento de su violencia por sí misma o separada de los objetivos a los que se endereza. Porque no basta repetir el manido lema de que los fines nunca justifican los medios (aunque los puedan explicar y hasta exculparlos en parte). Hay que sostener también, en plena correspondencia y para medir el grado de esa ilegitimidad, que un fin injusto o absurdo hace aún más reprobables los medios de que se sirve.

Con ello no olvidamos que la índole misma de los instrumentos empleados puede volver injustificables fines por sí mismos legítimos, sino que apuntamos hacia algo más previo. No es una eventual desproporción entre medios y fines, que derogara la proclamada licitud de esos medios, lo que importa ante todo denunciar. El movimiento Elkarri, por ejemplo, tras sentar como si tal cosa que en nuestro país se da una «lucha por unas legítimas aspiraciones políticas», concede que «hay una desproporción entre el efecto positivo que pudiera producir un atentado o una acción violenta y el sufrimiento que provoca el hecho violento en los afectados» (18). Más bien, al contrario, lo que conviene advertir es que entre nosotros el recurso al terror es el único medio proporcionado a los fines que se persiguen. Para ser más exactos, no resulta el adecuado tan sólo en vistas de la magnitud o dificultad de la meta propuesta o de las resistencias que suscita, sino precisamente desde su propia crueldad y sinsentido. O, si se prefiere, los atentados sangrientos son tan desmesurados y disparatados como las metas a que se orientan, ni más ni menos.

Merece, pues, meditarse con Sánchez Ferlosio si la función del terror no consiste justamente en hacer a la vez real y creíble el fin mismo que pregona: «Lo que esa acción trata de vencer no es realidad alguna, sino la irrealidad de la Causa. No es preciso que la dificultad sea de orden natural, basta que sea social o institucional para que la consiguiente falta de crédito público que recibe la Causa la envuelva en un sentimiento de irrealidad. Es fundamentalmente este sentimiento lo que la acción terrorista trata de superar, y antes que en nadie en sus propios autores; la irrealidad de la Causa es sometida a un tratamiento de sangre, y el matador es el primer paciente de esta terapéutica

18. J. Fernández, «La ética del poder normativo de los hechos», *Talaia I* (1997), pp. 82-83.

(...). La función de la sangre es la de provocar una íntima y pública convicción de realidad (...). Para dar realidad a la Causa y hacer verdadero a su dios, nada mejor que una buena carga de hechos, y de entre los hechos, nada mejor que una buena carga de muertes. Tal es el principio. Y ciertamente ¡mucho ha matado Euskadi para que pueda dudarse ya de su existencia!» (19).

Pero basta que se contemple esa violencia fuera de su necesaria ordenación a fines, como si éstos fueran una cuestión secundaria, para pasar por alto la pregunta de la racionalidad y deseabilidad de sus fines políticos mismos. Se llega a decir entonces que los objetivos terroristas son en cuanto tales respetables o, cuando menos, que se volverían aceptables a condición de ser perseguidos por vías pacíficas. Al acabar la manifestación que exigía a ETA la libertad de los secuestrados Ortega y Desclaux, un dirigente de Eusko Alkartasuna declaraba que «ninguna causa, por noble que sea, puede utilizarse para vulnerar los derechos fundamentales». Lo que equivale a dejar sentado, a juicio de este prohombre, que sólo sus viles asesinatos y secuestros empañan la nobleza de la causa de ETA. Por donde, al final y a la inversa, viene a suceder que la satanización de los medios se compensa por una suerte de angelización de sus fines. O, para decirlo mejor, que la condena de lo extremo del procedimiento trae consigo una especie de justificación inconsciente y automática del término medio en las pretensiones.

2. Consecuencia tan indeseable no afecta sólo a las personas animadas de nacionalismo, sino al ciudadano común en la medida en que —más o menos dominado por el miedo— tiende a sacudirse la pregunta por los fines terroristas para reparar sobre todo en lo espantable de sus medios. Y a ello contribuye no poco una dominante concepción de la democracia que la reduce a un sistema político pendiente tan sólo de los métodos e indiferente a sus contenidos, a una «forma» entendida como su condición suficiente y no tan sólo necesaria. No es extraño así que sea sobre todo la violencia, y no la ideología que la subyace, lo que centre la atención ciudadana. Como también es lógico que, entre pacifismos abstractos y mediadores de ocasión, se venga a predicar la urgencia de una paz a cualquier precio: tan detestable sería su contrario, que la paz debería al parecer admitir todo. Pero entonces es de temer que la debida

19. R. Sánchez Ferlosio, «Notas sobre el terrorismo», *Ensayos y artículos I*, ed. cit., pp. 216-17.

intolerancia hacia los medios haya terminado por inducir una falsa tolerancia hacia los fines (20).

Tendría, pues, triste gracia que el precio que pagar por la paz fuera el incremento de la presencia nacionalista, ya sea en las instituciones civiles o en el discurrir cotidiano de la vida ciudadana. Sería tremenda paradoja que un terrorismo de matriz etnicista, y que sólo persiste en razón de la debilidad de la conciencia social nacional y para suplantarla, obtuviera unos réditos que la población por sí sola no le presta y alcanzara buena parte de sus metas desde su fracaso. Entretenidos los demás en debatir la legitimidad de la violencia, los violentos habrían logrado implantar su legitimación de hecho y *a posteriori*, simplemente por sus resultados. Sería la victoria póstuma del vencido.

3. Pero no cabe descartar, además, la hipótesis de que semejante subrayado de los medios y el cierto oscurecimiento de los fines haya venido en paralelo al predominio de una mirada ética y a la consiguiente relegación del enfoque político. Tal vez hayamos caído en la trampa, al afrontar el hecho atroz de la violencia, de anteponer el juicio moral que nos merece al análisis político de sus fundamentos y objetivos. Y si ésta es una argucia que la ética lanza a la política, lo es porque esa mirada predispone a una evaluación desacertada de la cosa misma.

En efecto, al desviar el veredicto hacia otra instancia que la común o política y erigir a la ética en juez último, se desatiende al instante del plano político, que es el que importa. No sólo nos acogemos, así como también el propio terrorista, al tribunal más relativo de la conciencia personal, siempre afectada de creencias o afectos tenidos por irrenunciables. Es que entonces venimos además a establecer uno de estos dos supuestos: o bien que el problema político mismo resulta obvio y de fácil solución (por ejemplo, una mera cuestión de reconocimiento de derechos de un pueblo) y que el empleo de la violencia no sirve sino para deslegitimar y encanallar; o bien, desde el polo opuesto, que se trata de un problema irresoluble, un nudo que sólo la violencia puede desatar. En el primer supuesto, el vacío de un juicio político crítico acerca de los fines lo ocupa el dictamen moral

20. Uno no acaba de comprender por qué esa «necesidad de que todos ganen en una nueva situación», como si el «respeto a la pluralidad» no tropezara con límites, ni que su condición necesaria sea forzar a «múltiples cesiones por todas partes, para consolidar múltiples beneficios para todos», V. Aierdi, «Los cambios de paradigma en el trabajo por la paz en el País Vasco», *Revista Internacional de Política* (1996), p. 174.

sobre los medios, y, por cierto, un dictamen muy tamizado desde el cómodo relativismo reinante; en el segundo, el dogmático fanatismo de su juicio político deja en suspenso o en ridículo cualquier pronunciamiento moral. Pero juicio moral y juicio político son juicios bien distintos. Y, en nuestro caso, el juicio político de la violencia hace aún más virulento su juicio moral.

Este es el reproche que, de manera especial, cabe dirigir a nuestros bienintencionados grupos pacifistas (y a ciertas autoridades eclesíásticas más melifluas): que, a fuerza de repudiar su *forma* violenta, dan de lado el *fondo* del conflicto. Se pronuncian como si la esencia de este conflicto radicara sólo en su fenómeno terrorista y no recabara, además, un permanente esfuerzo por denunciar sus alegatos políticos y probar la miseria teórica que los avala. El credo pacifista, sin duda válido para la conciencia individual, se sustenta en razones morales. Pero la respuesta política legítima a una violencia absolutamente injustificable no es el silencioso pacifismo, sino la deliberación pública de sus postulados y —con todos los límites y cautelas que exige un Estado de Derecho— la violencia legal.

De otra manera se elimina el acercamiento más radical y pertinente al problema de la violencia política. Este no consiste en dilucidar hasta qué punto el empleo de expedientes brutales contamina la pureza de la causa a la que dicen servir, pues siempre habrá quien —desde la doctrina del tiranicidio, pongamos por caso— justifique que situaciones excepcionales requieran recursos inusitados. Pertenece a la naturaleza del terrorismo político presentarse como respuesta defensiva frente a una violencia ofensiva y «originaria». No. La aproximación que proponemos estriba en juzgar ante todo de los fines y, sólo a partir de ellos, de sus medios, y en modo alguno al revés. Y desde esa mirada brota la certeza de que ese medio desesperado, como es la violencia terrorista, tan sólo revela la desesperación de los necesitados de creer en una Causa carente de causa públicamente defendible. Admitamos, pues, la fórmula de que estamos ante un conflicto político que sólo admite una solución política, y no primero moral. Pero maticemos: se trata más bien de un conflicto *prepolítico* (esto es, arraigado en categorías naturales y no civiles) que requiere una solución política y que, desde luego, no escapa del juicio moral adecuado.

Daríamos en engaño si nos creyéramos exentos de toda responsabilidad en la formación de la cadena que, al fin, aboca en la violencia o tan sólo viéramos en ésta su sangriento estallido y no los múltiples hilos de su gestación. Por remotos que estos facto-

LOS ESLABONES PRIMEROS DEL TERROR

res puedan parecerlos, hay algunos que no lo son tanto y que, sea como fuere (y sin que hayan recibido la debida atención), constituyen requisitos imprescindibles de la violencia política en este país. Por cierto que varios de ellos no son privativos de nuestra sociedad, sino más bien del mundo general de representaciones de la sociedad «democrática» y de la llamada «posmoderna»; pero aquí, en su peculiar confusión con ideas premodernas y sobre todo entre los más jóvenes, incitan al desastre (21).

1. Si los combates políticos —cuando tienen alguna base ideológica— son ante todo combates por las ideas y las posiciones comienzan a ganarse o perderse ya en las palabras usadas por los contendientes, se diría que en nuestra batalla el adversario ha conseguido contagiarnos de un léxico y de una semántica que le favorecen. La infección puede incluso llegar al punto de que perspicaces intelectuales vacilen entre «terrorismo» o «lucha armada» a la hora de nombrar de forma apropiada la barbarie de ETA (22).

Tal vez fuera exagerado remontarse hasta Tucídides y aludir con él a la perversión del lenguaje como uno de los efectos de la guerra civil (III, 82-83). Nos bastará con insinuar que ciertos tópicos de nuestra tribu, aún más que reflejarlo, seguramente pugnan por enquistar y reproducir el conflicto. Me refiero, entre otros muchos, a ese vergonzante uso de *Estado* o *Estado español* por España, al inmediato recurso a los *derechos* cuando se trata sólo de deseos o aspiraciones, a la invocación sacralizadora del *pueblo* para significar a la sociedad o (mejor dicho, a una parte de la sociedad), al fácil calificativo de *legítimo* cuando quiere decirse nada más que legal. Más en concreto, a calificar al euskera de lengua *minorizada*, a fin de inducir una indebida conciencia de culpa o el afán de recuperarlo como un deber moral; o a denominar de *normalización* o *normalizadoras* a ciertas políticas que no sabrían explicar en qué reside la presunta anormalidad de lo dado ni fundar el ideal de la normalidad por venir.

Parecería innecesario insistir de nuevo en la aberración política de esa condena de la violencia *venga de donde venga* (para Víctor Aierdi «la denuncia de la violencia debe ser multilateral:

21. He tratado de exponerlos con mayor detalle en varios artículos de prensa y en «Patología vasca», *Ermua. Cuatro días de julio*, El País-Aguilar, Madrid 1997.

22. Uno sería, y no es el único, J. M^a Ripalda: «...el tema de la lucha armada, en ocasiones terrorista, de ETA.», «¿Es posible la secesión?», *Revista Internacional de Filosofía Política* 8 (1996), p. 164.

ETA y Estado» (23)) o en el absoluto desarme político y moral que supone esa necesidad de que *todas las opiniones son respetables*, pero una y otra son todavía lugares comunes en estos pagos. Si el primero permite enunciar las tesis de la «equidistancia» y las propuestas de la denominada «tercera vía», el segundo clausura toda posibilidad de juicio y, en particular, del juicio acerca de los voceros del MLNV (24). En los últimos tiempos se ha dado un paso más y, junto a las opiniones, se proclama que también *todos los sentimientos son respetables*. Y así, a propósito del reciente intento de regular por decreto el uso del himno nacional, los nacionalistas han replicado que no había que herir sus afectos y que «sobre los sentimientos no se legisla». Lo que ya es, por una parte, una confesión indirecta de la naturaleza pasional del propio nacionalismo (y del terrorismo: «La mayoría de las veces lo que actúas es con sentimientos», atestigua un antiguo pistolero (25)) y, por otra, el olvido de que en tanto nacionalista todo gobierno legisla precisamente desde tal sentimiento y contra otros que no se respetan tanto. Pero, sobre todo, entraña el profundo error de suponer que el mundo afectivo está cerrado a la razón, que constituye un espacio de intimidad inviolable e impenetrable a la educación y, en fin, que cualesquiera emociones valen por igual: la compasión tanto como el odio y el nacionalismo identitario lo mismo que la filantropía universal.

23. V. Aierdi, «Los cambios de paradigma en el trabajo por la paz en el País Vasco», *Revista Internacional de Filosofía Política* 8 (1996), p. 167. Según su autor, el que ETA deje de matar y el que se reconozca el derecho de autodeterminación son, ambas, «condiciones muy legítimas y necesarias». Aunque, de hecho, quien reduzca el problema vasco a la primera condición «está simplificando y distorsionando más» que quien lo limite a la segunda (*ibidem*, pp. 167-68).

24. Siento traer a colación las palabras reiteradas de un hombre en tantas otras cosas admirable. El consejero de Interior del Gobierno Vasco no vacilaba en culpar de la violencia ante todo a «los intelectuales del MLNV», cuya diaria interpretación de la realidad mediante falsos valores procura «justificar la extorsión, el tiro en la nuca o el secuestro». Pero a continuación propone: «La mejor terapia contra estas enfermedades es practicar el principio de que son los métodos, *porque las ideas siempre son legítimas* (sub. mío), la frontera que separa a los violentos de los que no lo somos» (*El País*, 13-7-95). A los pocos días del asesinato de Miguel A. Blanco, y para resumir el sentido de su clamoroso repudio, volvía a recordar el incongruente mensaje: «Hemos condenado métodos (de ETA y HB), no ideas» (*El Mundo*, 19-7-97).

25. M. Acedo, *Militar en ETA*, Haranburu, San Sebastián 1996, p. 235. Se trata de un trabajo de escaso rigor y por demás complaciente con el mundo de afectos e ideas de ETA.

2. Claro que esos usos lingüísticos confudentes expresan y realimentan una mentalidad difusa que no resistiría la menor puesta en cuestión, pero que nadie cuestiona porque parece de mal tono (y arriesgado, claro está) poner en entredicho. Aún no se ha reparado bastante en que tal mentalidad se nutre de los mismos prejuicios que profesan los hombres de ETA. Arranca de un *antiintelectualismo* indisimulado, al que repugna cualquier esfuerzo teórico para valorar nada más que la acción: pensar sólo sirve para restar fuerzas (26). Se manifiesta enseguida en un complaciente *populismo*, que canta la preeminencia de la comunidad sobre el individuo y para el que lo propio es bueno tan sólo por ser propio y la solidaridad con «los nuestros», por insolidaria que sea con los ajenos, resplandece como la máxima virtud (27). El resentimiento latente tras todo ello ya lo había captado en su diario Yoyes al señalar que «en este país sólo vale la comunidad, y destacar en ella, si no es con riesgo de morir, es lo más despreciado que existe...» (28).

Como no podía ser menos, en materia estrictamente política esa mentalidad rezuma *convicciones prepolíticas* y no sólo antidemocráticas: la creencia en la maldad del Estado (español) es la otra cara de la fe en la bondad del estado natural (vasco); la equivalencia entre ley y opresión, o autoridad y autoritarismo, funda tanto el rechazo de la posibilidad de una violencia legítima como la preeminencia de la conciencia individual sobre la ley, etc. Premisas como éstas han empañado entre nosotros una causa civil tan digna como la de la insumisión. Una sesgada y dramática visión de la historia del grupo, concebida como una inacabable sucesión de agravios que claman justicia o como una entidad sustantiva que segrega por sí sola supuestos derechos de los muertos sobre los vivos (o sea, mandatos del pasado sobre el presente), resulta otro ingrediente imprescindible que se fomenta en los libros de texto. Una *falsa tolerancia* de la mayoría completa el panorama. Elevada a virtud democrática lo que no es más que una mezcla de burdo relativismo, indiferencia y flaqueza de ideas, esa tolerancia permite el libre juego de los intolerantes y el crecimiento de lo intolerable.

26. Idem, p. 195.

27. F. Letamendía escribe que la base social de HB «reproduce en su interior las características de las comunidades en guerra: el maniqueísmo moral, la agudización de las nociones de amigo y de enemigo, el culto a los muertos y la *convivencia de los valores más brutales con los más nobles, tales como el compañerismo*» (sub. mío), art. cit., p. 154.

28. M. Acedo, o.c., p. 262.

Y como una condición más próxima, y muy consentida, de la violencia política en el País Vasco hay que señalar, no faltaba más, a la ideología nacionalista. Que el nacionalismo vasco — de carácter étnico y excluyente, que apela a míticos orígenes y se apoya en una inventada historia sacrificial, que en su pretensión de independencia política arguye derechos históricos y colectivos frente a los derechos ciudadanos— invita a la violencia, eso lo saben todos salvo (al parecer) los propios nacionalistas. No hay que esperar de ellos argumentos, como se constata cada vez que se les llama al debate, porque les basta con refugiarse en una arrogancia irritada o en el *tic* de que el adversario adolece del nacionalismo contrario (29). El reproche que con mayor frecuencia se les dirige es el de su «ambigüedad», pero que nadie la entienda como una indefinición entre su identidad española o euskaldún, o como una calculada estratagema de sus dirigentes o una actitud dictada por la conveniencia coyuntural. La ambigüedad es una propiedad esencial a todo etnonacionalismo, como a continuación se echará de ver en el vasco, a propósito de su relación con la democracia o con la violencia.

1. Viniendo a su vínculo con la democracia, corriamos cuanto antes dos confusiones corrientes. Primera, el falso supuesto de que la democracia sea sinónima de no violencia, porque no somos demócratas por el simple hecho de ser pacíficos. Entre la negación de la violencia y la afirmación de la democracia queda aún bastante trecho y unas cuantas opciones políticas posibles. A la inversa, el rechazo de la fuerza privada para dirimir los conflictos públicos será una disposición básica para ingresar o permanecer en democracia, pero desde luego no desvela su naturaleza. Más aún, una firme convicción democrática no está reñida, llegado el caso, con el recurso último a la violencia. De modo que la gente de este país vasco no se divide en demócratas y violentos, como suele decirse (30), sino, por de pronto, entre pacíficos y terroristas (incluidos sus apologetas). Ciertamente, esa raya de separación es decisiva. Pero nuestro problema mayor es que aún hay entre nosotros bastantes que, siendo sin lugar a duda no violentos, no acaban de abrazar sin reservas el principio democrático.

29. En algunos esa referencia funciona incluso como licencia de estilo. Así el ponderado X. Elzo, cuando escribe que «para muchos —permítaseme llamarlos aquí por comodidad “nacionalistas españoles”— los vascos...». «No fuimos cómplices», en *Ermua...*, ed. cit., p. 451.

30. Unas muestras recientes: X. Elzo («No fuimos cómplices») y E. Uriarte («Ciudadanos, intelectuales y políticos en la lucha contra el terrorismo»), en *Ermua...*, ed. cit., pp. 449 y 528 respectivamente.

Porque (y esta es la segunda confusión, más universal si cabe) la democracia no se reduce a un conjunto más o menos amplio de procedimientos políticos. Regla de la mayoría, partidos y Parlamentos son instrumentos, requisitos, consecuencias si se quiere de la idea de democracia. Pero ésta va mucho más allá; es un modo de entender la vida común y de ejercer la ciudadanía que no se agota en esas formas. Para resumir: democrática es la organización política que no tiene más fundamento que la voluntad libre de cada ciudadano, que se basa en el ejercicio de la autodeterminación individual. Es decir, que rechaza toda *predeterminación* y toda *heterodeterminación*, sea en forma natural o histórica (como si la naturaleza o la historia impusieran algún dictado político), sea bajo figura de algún sujeto colectivo o trascendente al individuo.

Esto es lo que el nacionalista, si quiere seguir siéndolo, inevitablemente rechaza, por mucho que se revuelva frente a quienes les situamos ante su espejo (31). Si *tiene que ser* ambiguo en su ideario y en su conducta públicas, a un tiempo nacionalista y pretendidamente demócrata, es porque pertenece a la vez a una comunidad nacional ideal y a otra política real, a una comunidad natural, anterior y más verdadera tanto como a la sociedad artificial y civil del presente, a un viejo tronco de antecesores muertos y al cuerpo de los ciudadanos vivos contemporáneos. Algo así como el creyente religioso, miembro a un tiempo de la celestial comunión de sus santos y de la sociedad secular de los hombres de su tiempo. Sometido a estas exigencias contrapuestas entre las que el creyente nacionalista se desgarrá, su escisión brota de que se debe más al grupo de sus correligionarios que al conjunto de sus conciudadanos. Al fin y al cabo, como apunta M. Azurmendi, «la metáfora-raíz de la identidad *abertzale* consiste en verse en peligro a causa del *otro español*» (32). Su pretensión irrenunciable, por tanto, es la de que esa presunta necesidad que guía a su nación se imponga sobre la libertad

31. Con la excepción de Atutxa, todos los demás políticos nacionalistas que colaboran en el libro citado en la nota anterior (Anasagasti, Ardanza, Arzalluz, Garaikoetxea y Lasagabaster) coinciden en el mismo escándalo de que pueda ponerse en duda la condición democrática del nacionalismo moderado vasco. Aunque no hagan nada por razonarlo, su enfado es comprensible: el rótulo de «democrática» goza de tal predicamento que tampoco la dictadura más feroz ni la alternativa más etarra pueden prescindir de él.

32. M. Azurmendi, «Vascos que, para serlo, necesitan enemigo», *Claves de razón práctica* 70 (marzo 1997), p. 43.

política de los nacionales, que el reconocimiento de una forzosa «pertenencia» al territorio o a un Pueblo cuente más que la elección de quienes lo habitan o forman.

Hoy el nacionalismo vive del miedo a la democracia. Nacionalista y demócrata han de desconfiar el uno del otro por lo mismo que democracia y nacionalismo son conceptos que mutuamente se repelen. Si como nacionalistas son «vascos que, para serlo, necesitan enemigo», éste ya no adopta sólo el rostro visible del «otro» ciudadano; su máximo enemigo, lo sepan o no, es la idea misma que les prohíbe tener enemigos civiles por razones étnicas: la democracia. De tal suerte que, si el nacionalista radical —a la vista está— es un radical antidemócrata, un nacionalista moderado resulta un moderado demócrata.

Por ejemplo, el señor Egibar, el mismo que dice temer más a España que a ETA y que, al decirlo así, deja claro cuál de «las dos violencias» le resulta más simpática y legítima. Este honrado funcionario de partido metido a ideólogo también finge que se irrita «con quienes niegan el sustrato, la base democrática del proyecto nacionalista» (33), pero no deja de darles la razón al sostener una y otra vez que el Estado y algunos partidos tendrían que reconocer «la capacidad de este pueblo, como sujeto de derechos, de adoptar sus propias decisiones libre y democráticamente». Esto, que él llama «profundización democrática», resulta más bien su vaciamiento completo, una profundización en terrenos no democráticos. De suerte que, «si los partidos estatales mayoritarios aceptaran una línea en esta dirección», ya no sería preciso que ETA inaugurase un período de distensión. Sencillamente, ETA (y el nacionalismo vasco) habría ganado la batalla en toda la línea; y los vascos habríamos salido derrotados en nuestra ciudadanía y en nuestra vida democrática. Y es que seremos «mayores de edad», según indica, pero no es tan seguro que con la biológica hayamos alcanzado la mayoría de edad política.

Por lo demás, tampoco es un inmenso desdoro no ser demócrata, a poco que se comprenda la dificultad de serlo. Ni la democracia es un régimen logrado, sino una aspiración de racionalidad pública, ni el señor Egibar ni quien suscribe ni nadie somos «demócratas de toda la vida», sino que pretendemos llegar algún día a serlo. El problema surge cuando se desconoce su significado o aviesamente se pervierte su aplicación a nuestro país.

33. Entrevista a J. Egibar, *El Mundo*, 17 de agosto de 1977.

Y se lo desconoce y pervierte de múltiples modos, como los teóricos (?) de Elkarri —una vez más— se encargan de ilustrar. En primer lugar, en la adopción misma del sujeto democrático: «el pueblo vasco tiene derecho a decidir libre y democráticamente su futuro» (34). Este es, en efecto, «el elemento de conflicto que jerarquiza todos los demás»; pero no porque las concepciones del sujeto de la soberanía vasca entre las que hay que elegir sean «el pueblo vasco o el pueblo español», sino más bien porque algunos se empeñan en tomar al pueblo vasco en lugar de a los ciudadanos vascos como tal sujeto. Un sistema democrático se pervierte también cuando se le deja por principio a merced de la minoría disidente. Por ejemplo, al mantener que «la falta de normalización sociopolítica en Euskal Herria y la persistencia del fenómeno de la violencia requieren una revisión democrática del estatus político, etc.», se ignora con mala fe que quienes aquí rechazan la norma y se entregan a la violencia política son los menos y hasta los menos de los menos.

Pero se ignora asimismo que la supuesta controversia territorial, el futuro de Navarra o su lugar en el marco europeo (por citar con Aierdi) no parecen desestabilizar en demasía a la sociedad vasca. Y se ignora, en fin, que mientras un pueblo sólo puede actuar políticamente mediante algún procedimiento de adhesión o aclamación, una sociedad democrática lo hace por mayoría. De manera, que la democracia es por naturaleza un proceso siempre inacabado, pero no por eso en ella cabe todo: su función no es la de «posibilitar que cualquier objetivo político no sólo pueda defenderse, sino que pueda alcanzarse por vías democráticas» (35); ni, por tanto, sus acuerdos particulares están sometidos a revocación permanente hasta satisfacer el gusto de los ciudadanos contrariados. Este proceso de revisión continua se deduce de lo que este nacionalismo considera el punto de partida incontestable: «La transición no tuvo una aplicación óptima en Euskal Herria, necesita una revisión». Su corolario, la apertura de una fase de diálogo o negociación (por lo demás, de muy distinta licitud), pretende olvidar que toda política exige un momento final de decisión. En suma, si «lo práctico y democrático es atenerse y respetar lo que HB y la izquierda abertzale decide, propone y manifiesta»

34. V. Aierdi, art. cit., p. 167. Las referencias que siguen en el texto corresponden a este artículo.

35. J. Fernández, art. cit., p. 80.

(36), entonces no resulta exagerado calificar a Elkarri como «la mejor diplomacia del MLNV» (37).

2. De ahí el otro drama íntimo-político del nacionalista, el que brota de la relación entre etnonacionalismo y violencia. El portavoz del PNV hace como que se indigna profundamente contra «quienes piensan que el germen de la violencia está en el nacionalismo» (38). Concedamos al instante que tan abusivo sería descargar sobre unos nacionalistas los delitos de otros más ultras, como injusto culpar al nacionalismo de todos los excesos perpetrados en su nombre. Pero ¿podrían entenderse esas fechorías singulares sin el trasfondo general de aquella doctrina? El nacionalismo no será condición suficiente, mas sin duda sí necesaria, de aquellos estragos. Propongámosle aún dos reflexiones. ¿No estará el nacionalista moderado más tentado, en su inconsciente, a disculpar al terrorista de su crimen que al adversario político que ahonda en la precariedad teórica de sus convicciones? Al fin y al cabo, y aun cuando lo repudie de corazón, ¿no vendría aquel crimen a corroborar con su horror lo arraigado de su causa?

Para que el crimen político se cometa, además de la creencia nacionalista, hará falta también una cierta disposición temperamental, otros factores sociales (el desarraigo o el desempleo), otras creencias políticas (pongamos la que adoctrina en el valor supremo de la fuerza)... que inciten a la barbarie. Pero pongamos a estas condiciones a operar sobre la base de la creencia nacionalista, y a ver qué pasa. Resulta que formamos parte de un pueblo vasco, «sujeto de derechos», al que muchos ciudadanos y un Estado le niegan esa naturaleza y le impiden ejercer tales derechos, según prosigue el portavoz peneuvista. ¿Acaso no será entonces la violencia política, no ya sólo una *consecuencia lógica* de esa intolerable negación, sino hasta un *deber moral y político* nacido de aquel indisputable derecho? ¿O es que no se explica y justifica parecido recurso a la fuerza cuando otros derechos humanos se hallan reprimidos y parecen agotados los demás medios de recuperarlos? ¿Y cómo no ha de creerse el violento autorizado a actuar, si no por delegación de

36. V. Aierdi, «La teoría de la conspiración», *Egin*, 4 de octubre de 1995.

37. Bultzalariak, *Violencia y negociación política*, Bagara, Bilbao 1996, p. 40.

38. Seguimos en la entrevista a Egibar ya citada.

todos los vascos, al menos por implícito encargo de quienes postulan a corto plazo exigencias similares y desde tan cercanos presupuestos?

Lo preocupante del nacionalismo moderado es que habla el mismo lenguaje que el ultranacionalismo y que esgrime parecidas razones que el terrorista. Así, la reivindicación de los derechos del pueblo vasco coincide con la consigna batasuna del *Euskal Herria askatu*. La tendencia a agredir ¿sería igual con vistas al fomento de una lengua *minoritaria* que en defensa de una lengua *minorizada*? (Pues es de resaltar que ETA considera la presente expansión del euskera como triunfo de sus armas (39).) ¿Se hubiera llegado al asesinato de Blanco de haberse promovido la *aspiración* al acercamiento de los presos etarras, en lugar de proclamarlo como *derecho* elemental de esos presos? En suma, ¿acaso se mata en nombre de una *sociedad vasca*, que masivamente reprueba el asesinato como instrumento político, o más bien en nombre de un *pueblo vasco*, que no puede pronunciarse, y de *sus derechos*, que no pueden ser satisfechos?

3. Porque no hay sujetos propiamente tales sino individuales; nada más que «sujetos singulares o, mejor dicho, los sujetos, ya que no hay otros que los singulares» (40). Los demás serán tan sólo sujetos gramaticales o simbólicos, fruto de la economía del lenguaje o de la necesidad clasificatoria. Los sujetos colectivos representan abstracciones sustantivadas y, en realidad, verdaderos fetiches para los que vale al pie de la letra la crítica de Marx (en pos de Feuerbach) del proceso de construcción o mistificación especulativa hegeliana (41) y que el propio Marx aplicó hasta al concepto de «clase social». Y semejante alienación lingüística no sería cosa demasiado grave si no fuera por entrañar a la vez una enajenación política que puede espolear a la violencia.

De suerte que, si no hay sujetos de este género, difícilmente puede haber derechos colectivos. Y ello mal que le pese a todo nacionalista, y en particular a monseñor Setién, para quien hay

39. M. Acedo, o.c., pp. 267, 270, 402.

40. R. Sánchez Ferlosio, «La Humanidad y la humanidad», o.c. I, p. 416. O, según escribe en otro lugar, «sujetos personales —únicos sujetos vivos y verdaderos—...» («Cuando la flecha está en el arco, tiene que partir», o.c. II, p. 508).

41. K. Marx, *La sagrada familia* (cap. V, 2. «El misterio de la construcción especulativa»).

derechos que se desprenden de «esa dimensión que es la identidad de ese pueblo. Creo que los pueblos tienen también derecho a defender su legítima identidad. Entender el derecho humano como si fuera un derecho individual, exclusivamente referido a sus facultades de actuación, me parece que eso está superado (?). Si en la carta de derechos humanos aparecen también unos derechos de las personas en relación con los pueblos, entiendo que son derechos colectivos de las personas en relación con los demás (...), son unos derechos distintos del derecho de cada persona. Son derechos de la colectividad en cuanto repercuten en las personas» (42). Sería más justo lo contrario: que son derechos de las personas que —como todos los demás, si bien de modo políticamente más particular— repercuten en la colectividad.

Pues, a juicio de un filósofo del derecho, hay que «excluir que puedan ser titulares de los intereses que son objeto de derechos y, por lo tanto, que puedan ser personas morales las entidades colectivas o supraindividuales (...). Todos los atributos de la personalidad moral... requieren algún tipo de desarrollo, y la capacidad de ser consciente de que se es un centro independiente de intereses exige tener una mente autónoma (...). Por lo tanto, si bien, por supuesto, es legítimo hablar de los derechos y deberes de un Estado, de una asociación, de una corporación de personas, ellos no son derechos y deberes morales irreductibles, sino que la referencia a ellos es una manera conveniente y simplificada de aludir a un complejo de derechos y deberes de individuos» (43). Los mismos derechos «por pertenencia a grupo», a los que se refiere Kymlicka en su obra citada, también son derechos individuales. El reconocimiento de derechos colectivos a entidades separadas sólo es posible a costa de los derechos de los propios individuos, que quedarán así sometidos a aquellos entes fantasmales que viven de succionar sus vidas.

Ya no se trata de una metáfora, sino de una política o, mejor, de una verdadera metáfora o traslación política. Pues atribuir derechos a aquel ente colectivo equivale a despojar de sus derechos a los propios individuos que lo componen. Los individuales serían nada más que derechos ficticios, sometidos a los colectivos; se

42. «Savater y Setién. Un diálogo sobre la Etica», *Talaia I* (1997), pp. 44-45. Tampoco para Aierdi, como para cualquier nacionalista, hay duda en este punto (art. cit., p. 167).

43. C. Nino, *Etica y derechos humanos*, Ariel, Barcelona, 1989, p. 364.

trataría en puridad no de derechos, sino de obligaciones para con aquella cosa suprapersonal. Los derechos del pueblo vasco convienen a los nacionalistas, pero son derechos contra los vascos: significan que cada uno de los vascos carecemos de derechos o, en todo caso, contamos sólo con los derechos que aquel fantasma quiera concedernos. Al final, resulta que no nos dotamos de derechos entre nosotros y por el ejercicio de nuestra razón práctica; no emanan de nuestra voluntad y libertad, sino de esa Voluntad preexistente... En definitiva, ese pretendido sujeto político, el *Pueblo* (como trasunto de la sociedad de los verdaderos sujetos), es una categoría no sólo enfática, sino no democrática.

Lo que es más, se trata de derechos que, por totalitarios, son *virtualmente terroristas*. Con lo que quiere decirse que implican creencias que predisponen a sus portadores a su ejercicio o reivindicación con mayor denuedo, y hasta con mayor violencia, que las contenidas en los sujetos de derechos personales. Dadas ciertas circunstancias, yo podría ceder en mi singular derecho, pero no tanto cuando se tratara de un derecho que juzgo propio de un conjunto más amplio de individuos o, más exactamente, de *los míos* : se diría entonces que traiciono más, pues cedería un derecho que —por ser imponente y sacrosanto— se presenta como irrenunciable o irrecortable. El invocado derecho de un Pueblo comparece revestido de tal consistencia y antigüedad, y por eso de tal precedencia, frente a todo código o autoridad particulares y contemporáneos, que no deja resquicio a la perentoria obligación de satisfacerlo. Al lado de la dignidad de todo un Pueblo y de su glorioso pasado, cualquier otra dignidad parece irrisoria; la vida individual no vale nada en relación con su vida inmemorial y eterna. El egoísmo que el derecho individual encauza queda aquí disfrazado y hasta fuera de toda sospecha. La violencia ejercida en nombre de muchos (a la postre, arropada en un egoísmo grupal) se apoya en un pregonado altruismo, o sea, en la justificación más pura y elevada. Así es como, en último término, el terrorismo se asegura un grado mayor de consentimiento activo o pasivo. Entre los partidarios, porque la heroica entrega del luchador (que, de paso, puede engendrar la mala conciencia del correligionario más acomodaticio) avala la nobleza de la Causa. Entre el resto, entre los no partícipes de tal Sujeto o los expresamente contrarios a su Causa, por quedar seducidos a su pesar bajo la apariencia de una violencia *desinteresada*.

Los violentos, como ocurre en Euskadi, no cesan además de invocar los incontables sufrimientos de ese pueblo en cuyo beneficio operan. Es bien sabido lo peligroso del uso acrítico de la noción de «pueblo», que designa a la vez al todo social y a

una de sus partes, máxime si lleva aparejada la piedad o compasión hacia ese pueblo sufriente como la pasión y virtud política supremas. Fue esa piedad sin límites hacia los *malheureux* identificados con el «pueblo», según expuso Hanna Arendt, la que inspiró a los revolucionarios franceses la instauración del Terror. Fue ella la que en Robespierre o Saint-Just probó tener mayor capacidad para la crueldad despiadada que la crueldad misma. Liberada de toda cautela racional, cuando la compasión irrumpe en política evita el largo proceso de persuasión y compromiso «y prestará su voz al propio ser que sufre, que debe reivindicar una acción expeditiva y directa, esto es, una acción con los instrumentos de la violencia» (44). El celo compasivo del revolucionario (aunque pudiera atribuirse más bien a una obtusa indignación rayana en la venganza) lo libera de toda compasión hacia el enemigo, los acusados o los presuntos culpables: el mundo está juzgado y, la causa, vista para sentencia (45).

Pero frente a este impulso inmediato, nacido en apariencia del desinterés, se requiere una moral que delibere: «Nada hay más maleable —escribe Finkielkraut— que la bondad sin pensamiento, nada hay más terrorista que una bondad que se apoya sobre un saber congelado, sobre un pensamiento irrevocable y que pretende haber resuelto de una vez por todas el problema del otro (...). Pero ese amor al otro tiene también necesidad de discernimiento y de preocupación por la verdad, para que éstos lo restituyan al cálculo... y para que le recuerden constantemente que la alteridad no tiene un titular fijo, que la causa nunca está vista y que la pregunta ¿quién es el prójimo? no puede recibir una respuesta abstracta o definitiva» (46). En caso contrario, esa ciega compasión por la patria (o por los oprimidos, etcétera) puede culminar en el linchamiento.

La violencia goza de indudable atractivo no sólo en sus actores, sino asimismo —por más que inconsciente e inconfesado— entre sus espectadores y hasta entre sus propias víctimas. Quien se arroga el poder de dar muerte, indiscutible privilegio de Dios

LOS PRESTIGIOS DE LA VIOLENCIA

44. H. Arendt, *Sobre la revolución*, Alianza, Madrid, 1988, pp. 87-88. Cfr. pp. 71-108.

45. A. Finkielkraut, *La sabiduría del amor*, ed. cit., pp. 132 ss.

46. Ibidem, pp. 139-142. Cfr. también P. Bruckner, *Le sanglot de l'homme blanc*, Seuil, París, 1983.

o de la Naturaleza, se pone por encima de los demás mortales; y no menos quien, en otra señal notoria de superioridad sobre la inmensa mayoría, se muestra dispuesto a ofrendar su vida. Se dirá que el hecho de que el terrorista consiga o no la simpatía de la población resulta éticamente irrelevante (47), pero no por ello hay que desdeñar su profundo impacto en el ánimo colectivo. Son varios los modos como la violencia se rodea de un prestigio que le reporta indudables réditos políticos.

1. Dejaremos de lado ciertos factores que acentúan el valor de la violencia como arma política. Hablando en general, a la base de ese prestigio está hoy el desprestigio mismo del Estado, tanto si proviene de las prácticas de corrupción que salpican a los Gobiernos como de la crisis de legitimación que afecta a varias instituciones democráticas. El resultado indirecto es que el descrédito de la violencia pública aureola *a priori* la insurrección privada que le disputa su monopolio. Vista desde el interior del País, sería largo mencionar los milagros que puede causar el mecanismo de la «pertenencia» (pues ellos son, al fin y al cabo, de los nuestros) y el del narcisismo grupal: ¿o es que el terrorismo no nos otorga frente a otros una singularidad que puede gratificarnos? Y no menos el relatar los varios modos de sofocar la conciencia culpable del nosotros colectivo: ahí está la referencia a «los pobres chicos» terroristas o, en caso extremo, la voluntad de negar a los violentos su condición de vascos o al menos de buenos vascos...

Para una mirada exterior, y más aún desde la izquierda, la violencia de ETA se ha nutrido tanto del favorable estereotipo del hombre vasco como de su aparición en el tiempo de la dictadura, que la han dotado de un halo de encomiable luchadora por las libertades o de figura principal de la resistencia. Que aquellas libertades fueran las de un pueblo, y no las democráticas del individuo, que aquella resistencia haya sido de hecho una empecinada oposición a la voluntad mayoritaria de sus conciudadanos, eso ha pasado más desapercibido.

La prosecución de su actividad armada en nuestros días (en tiempos de globalización del mercado, de rebrote de los nacionalismos, de triunfo mundial del neoliberalismo y «pensamiento único») ha conferido a algunos la autoconciencia de que «la sociedad vasca, como reflejan todos los análisis sociológicos que se realizan hoy en día, es el pueblo que mantiene más

47. A. Cortina, *ibidem*, p. 68.

vivos los valores de la izquierda... y el que por medio de ETA es capaz de desarrollar la lucha armada en el corazón del capitalismo» (48). Unase a ello la enumeración de sus éxitos, esto es, el innegable papel que «la amenaza (del Gobierno Vasco) de la amenaza (de ETA)» ha cumplido ante el Gobierno central a la hora extraer beneficios de varia índole. Nada de todo eso le hace al MLNV acreedor del apelativo de *izquierda*, aunque la indignancia teórico-política general se lo haya concedido en razón de ciertos signos ambiguos. Pero destacaremos otros mecanismos que, por más ocultos, parecen más dañinos.

2. Verbigracia, lo universal y acendrado de la creencia en el valor del sacrificio. Según esta mentalidad expiatoria, todo lo valioso se paga al precio del dolor y de sangre, sea la propia o la ajena, y semejante coste exige réditos y compensación. La verdad de la tarea del héroe se expresa ya sin más en el riesgo que entraña su empresa, en el volumen de sacrificios y violencia que sus trabajos traen consigo; la justicia de sus demandas se muestra en lo que se ofrece por ellos, en la «sangre derramada». Nada podría animar más al terrorista, para quien «el sujeto debe haber puesto su vida en juego. Arriesgar su vida rodea de un halo de bondad cualquier acción que cometa» (49). Al final, si lo valioso es costoso, basta que algo sea costoso —sin más consideraciones— para ser tenido por valioso. Según esta inversión, «no es la Causa la que justifica la sangre derramada, sino ésta la que es presentada como aval indiscutible de la bondad, la santidad y la justicia de la Causa» (50). Demos todavía un paso más en este recorrido y concluiremos que el propio dolor justifica con creces causar el sufrimiento ajeno: «El autosacrificio nos capacita para sacrificar a otros sin ruborizarnos» (51). Es la recientemente llamada entre nosotros «socialización del sufrimiento», forma eufemística de bautizar a la simple venganza.

Algo menos sagrada, pero hoy también se celebra por todo lo alto la mera idea de eficacia: valioso es por sí mismo lo pragmático.

48. Ponencia *Oldartzen* de Herri Batasuna: «Documento base. Análisis de la situación política», p. 44. Citado por Bultzalariak, *Violencia y negociación política*, Bagara, Bilbao, 1996, p. 15.

49. M. Acedo, o.c., p. 173. Sobre la vivencia del sacrificio como su identidad fundamental, cfr. pp. 194 y 344 ss.

50. R. Sánchez Ferlosio, «Notas sobre el terrorismo», o.c. I, p. 211.

51. A. Heller, *Teoría de los sentimientos*, Fontamara, Barcelona, pp. 260-61.

Esta absolutización de la utilidad no repara, desde luego, en el carácter irracional o injusto del logro cuya consecución se juzga útil. En este plano sitúan sin empacho los dirigentes del movimiento Elkarri la discusión sobre la violencia en Euskadi: «Es la utilidad también el eje del debate violencia-no violencia» (52). Uno de ellos adopta el punto de vista utilitario simplemente tras asumir que el perjuicio propio del submundo terrorista es inmodificable y carece de sentido ponerlo a prueba: «La aceptación de la violencia se asienta en la convicción de que es la respuesta a un agravio previo y superior», de suerte que tal percepción «supera cualquier disquisición sobre ética o legitimidad» (53). No hay aquí lugar para la ética, en abierta sintonía con las confesiones de un ex-etarra: «El adjetivo terrorista tiene connotaciones de carácter ético-moral que no me parece que puedan servir para juzgar a un movimiento colectivo. Un colectivo no tiene ética, tiene límites de actuación más o menos correctas en función de que se ajusten o no a sus objetivos finales» (54). Es de agradecer, al menos, que en tal pronunciamiento no haya pretensión de engaño.

La otra cabeza de Elkarri, en cambio, sin temor alguno al disparate y con la incoherencia a flor de línea, se enreda en hacer de aquella utilidad la piedra angular de una ética de la violencia. Una vez que ambos han decidido por su cuenta que la discusión «debe iniciarse partiendo de cero», como si el pensamiento moral naciera con ellos, nada importa empezarla desde mucho más atrás. Alguna muestra entre varias: «Es la utilidad lo que legitima y justifica moralmente la sucesión histórica de hechos violentos que han transformado el mundo»; o bien: «Difícilmente el uso de la violencia podrá ser éticamente aceptable si no se prueba su utilidad moral o política». Es lo que, en fórmula que ninguna ética se atrevería a hacer suya (salvo, tal vez, la de Maquiavelo), Jonan Fernández llama la «ética del poder normativo de los hechos» y, para ser más claros, de los «hechos históricos y violentos». El ser marca el deber ser, y no hay más que hablar.

Pues bien, tal es la ética o, mejor, la negación radical de la ética, en que una parte de los vascos funda su acción política: «...la

52. J. Fernández, «La ética del poder normativo de los hechos», *Talaia I* (1997), p. 81, del que tomo las referencias textuales. Véase también V. Aierdi, art. cit., pp. 174-75, donde la coincidencia en ciertas tesis llega a ser incluso literal.

53. V. Aierdi, art. cit., p. 174.

54. M. Acedo, o.c., p. 195.

fundamentación moral del recurso a la violencia política en Euskadi es la misma que la que ha guiado al mundo en sus avances y retrocesos. Los hechos establecen norma». Pero ésta es también la que Elkarri expresamente acaba aceptando, por más que la acompañe de tímidas y por lo demás contradictorias reservas. Pues si resulta que esos hechos violentos creadores de norma moral requieren a su vez una justificación moral (ideal justo, riesgo, ausencia de alternativas y apoyo de un sector social significativo), todo indica que el señor Fernández da acriticamente por buenos estos supuestos justificatorios de la violencia. Al final, uno y otro dirigente, se limitan a ponerle ciertos reparos y a resaltar su inutilidad en el caso vasco (por ser impotente contra la fuerza armada del Estado, etcétera). Pero en ningún momento se duda de la pertinencia de la utilidad como básico criterio moral y, por tanto, de la exquisita bondad de la violencia en caso de revelarse eficaz. Produce rubor que semejante colección de dislates reciba el nombre de ética.

¿Y cómo no ver en esta entronización de la eficacia (y, a la postre, de la violencia) uno de los rasgos definitorios del hombre-masa y de la sociedad de masas dibujados por Ortega? El politicismo integral que les caracteriza, que desposee a los individuos de su soledad y suplanta el afán de conocimiento por su derecho a emitir opiniones sobre todo lo que desconoce (verbigracia, de ética), conduce al imperio de la vulgaridad en la vida pública. Lo que se llama cultura es en realidad barbarie, porque las ideas circulantes son meros apetitos revestidos de palabras. «Bajo las especies de sindicalismo y fascismo aparece por primera vez en Europa un tipo de hombre que *no quiere dar razones ni quiere tener razón*, sino que, sencillamente, se muestra resuelto a imponer sus opiniones. He aquí lo nuevo: el derecho a no tener razón, la razón de la sinrazón...» (55).

Pues bien, todo ello desemboca en el predominio de la acción directa en el espacio público: «Por eso, lo “nuevo” es en Europa “acabar con las discusiones”, y se detesta toda forma de convivencia que por sí misma implique acatamiento de normas objetivas, desde la conversación hasta el Parlamento, pasando por la ciencia. Esto quiere decir que (...) se retrocede a una convivencia bárbara. Se suprimen todos los trámites normales y se va directamente a la imposición de lo que se desea. El hermetismo del alma que... empuja a la masa para que intervenga en

55. J. Ortega y Gasset, *La rebelión de las masas*, Revista de Occidente-Alianza. Madrid 12ª ed., 1995, p. 98.

toda la vida pública, la lleva también, inexorablemente, a un procedimiento único de intervención: la acción directa». Pero que nadie la confunda con esa forma de violencia a la que llamamos *ultima ratio*, porque ésta representa el máximo homenaje de la fuerza a la razón y a la idea de justicia. La civilización no es sino el intento de reducir la fuerza a esta razón última. En cambio, «la “acción directa” consiste en invertir el orden y proclamar la violencia como *prima ratio* ; en rigor, como única razón. Es ella la norma que propone la anulación de toda norma, que suprime todo intermedio entre nuestro propósito y su imposición» (56). Nada se diga si, además, ese propósito se presenta como la revelación de la verdad de un Pueblo. Claro está que el activista violento y sus secuaces son dados a concluir con presteza que, como su razón no parece haber convencido al público, eso sólo prueba la cerrazón mental del enemigo y el agotamiento de la vía del raciocinio: «Como te han fallado el hablar, el denunciar, el movimiento asambleario, el tratar de razonar; cuando te ha fallado todo, trata de buscar una fuerza que avale tus raciocinios, que potencie todo eso». Ahora bien, si de veras admitiera que lo peligroso de su vida «es que se te acaben los argumentos» (57), que reconozca enseguida que hace mucho tiempo se acabaron los suyos.

3. Pero hay un prestigio a la vez fáctico y moral de la violencia política que, a mi entender, nace de su invocada condición de instancia última capaz de dirimir los conflictos públicos. En concreto, de una doble suposición que inevitablemente hace aflorar en la conciencia de quienes la contemplan o sufren. De un lado, el prejuicio de que su sujeto ha llegado al extremo de lo soportable, de forma que la violencia recibe alguna cordial comprensión ya del mero hecho de que quien la ejerce viene a manifestar con su desmesura lo intolerable de la situación que la propicia. De otro lado, y como el reverso del mecanismo anterior, la sospecha oscura e imprecisa de que algo habrán hecho sus víctimas para llegar a serlo. Antes y al margen de lo justo o injusto del sufrimiento propio que exhibe el violento a la hora de infligirlo a otros, basta que haya sufrimiento para concluir que alguien será su responsable y debe pagar por ello. Que esta víctima en particular sea la merecedora de castigo, ha de parecer lo de menos; en realidad ella no es sino la figura ocasional, la representación del culpable en general, el chivo expiatorio de

56. Ibidem, pp. 99-100.

57. M. Acedo, o.c., p. 201.

una culpa universal y diluída. El carácter indiscriminado del terrorismo fuerza a imaginar a un tiempo la ilimitación del daño contra el que reacciona y la indeterminación de su culpable. Bien mirado, y con vistas a su ganancia política, al terrorista le es preferible escoger víctimas a todas luces «inocentes». Sólo así se dará a entender que el mal del que el violento pretende desquitarse es de tal envergadura que no se satisface con golpear a un culpable reconocido, como si tal venganza determinada pudiera compensar aquel inmenso daño. No, el culpable *tiene que* ser más universal y, por tanto, cualquiera *merece* ser víctima y, en fin, ya sólo el convertirse en víctima certifica su carácter de culpable. ¿Habría que referirse a todo ello como una colossal mala conciencia, como un monumental «síndrome de Estocolmo» experimentado por la sociedad entera?

Los efectos de este mecanismo pueden agruparse bajo lo que cabría denominar *la rentabilidad del exceso*. Pues, a menos que se interprete en términos de patología, enajenación mental o ruina moral de sus autores, la violencia terrorista ha de generar la impresión de responder a un agravio previo y suscitar el presupuesto de tratarse de una violencia defensiva frente a otra ofensiva que la habrá precedido. Hasta quien ofende primero se fabrica la ilusión de que su violencia es por principio defensiva. Puesto que no cabe concebir una violencia pura, sin motivo o razón que la ampare, la violencia siempre aparecerá al menos en parte justificada y tan sólo dejará margen para analizar su oportunidad o la justeza de su proporción. En suma, esta violencia política arrastra consigo la sospecha de alguna verdad —aunque carezca de ella— que la exculpe y conlleva una especie de presunción de inocencia. Y esta presunción se ve reforzada por otra que el mecanismo del resentimiento se apresura a añadir: la de que el pequeño siempre tiene razón contra el grande y el más débil frente al más fuerte..., aunque sólo fuera por el mero hecho de la tendencia congénita del pez grande a devorar al chico. El espíritu de venganza dictamina de antemano que la derrota del pequeño siempre será injusta y su victoria, por principio, merecida.

Fácil es entonces deducir la innegable utilidad política de desatar un clima continuo de alboroto, desórdenes, gestos sacrificiales, amenazas, en una palabra, de violencia para, sin más apoyos, justificar esa misma violencia y cosechar sus logros. Ya no es preciso provocar la conocida espiral *acción-represión*, en la que la respuesta de la violencia estatal reproduce y vuelve lícita la contraria. Ahora la sola acción del terror se basta a sí misma para alcanzar cierta complicidad en los otros y renovarse así sin cesar. Que la violencia política es por sí misma eficaz, ya lo

había escrito entre nosotros Sánchez Ferlosio: «La autosuficiencia y la inutilidad no sólo no suponen ninguna novedosa desviación o corrupción de la violencia, sino que responden por entero al que es antropológicamente su sentido original y primitivo (...)». En un régimen democrático, sobra decirlo, el empleo de la violencia está necesitado de justificación, pero el terrorista (como el Estado) «la sabe único medio por sí mismo capaz de *justificar fines* y hasta *santificarlos* (...)» (58).

Es la táctica que la experiencia ha enseñado al terrorismo y la trampa en que, por no aprender esa lección, hemos caído los demás. Estamos ante la gran añagaza del terrorismo *abertzale*: la de inducir una falsa apariencia de opresión insoportable que pre- y retroalimenta la bondad de su propia violencia en un círculo que se rehace sin fin. Y así, esta perversión lógica y emotiva lograría que, a mayor violencia terrorista (dentro de unos límites difíciles de precisar), le siguiera una mayor predisposición a poner a su base alguna penosa injusticia que la explicara. Resulta sorprendente constatar cómo se ha invertido el sentido de las presunciones: la que condena al terrorista debe vencer, sin embargo, el movimiento interior que tiende a comprenderle y en parte a excusarle, así como la que brota a favor de su víctima no acaba de disipar del todo la sospecha de partida. Prueba de ello serían esos comentarios, por desgracia todavía corrientes de escuchar tras un atentado mortal, de que el asesinado «no había hecho nada» o incluso —lastimoso error del pistolero— que «era nacionalista». Ha llegado, en fin, la hora de las concesiones.

Era el momento, lector paciente, de terminar con un epígrafe que llevara por título algo así como «la cosecha perversa» de lo sembrado por la violencia política. En él pensaba aludir a algunos fenómenos palpables en la sociedad vasca de nuestros días, tales como la pérdida del valor de la vida humana, el imperio del miedo, la perversión de ciertos sentimientos morales, la dignificación de los objetivos terroristas o la hipoteca de la izquierda. Todos ellos serían otros tantos modos de renovar la complicidad ambiental con la violencia y la violencia misma. Quedarán para otra ocasión.

58. R. Sánchez Ferlosio, «Notas sobre el terrorismo», o.c. I, p. 211.

ESTATUTO VASCO Y ORDEN CONSTITUCIONAL

Juan José Solozábal Echavarría (*)

Mi propósito es referirme en este trabajo a una cuestión cardinal de la autonomía vasca: su relación constitucional. Esta relación se establece, sin duda, más fácilmente en términos jurídicos que políticos. En efecto, jurídicamente el Estatuto es una prolongación constitucional, un sistema de autogobierno que arranca de la Constitución y que ésta posibilita, pues en lo autonómico el orden constitucional se completa y realiza en los estatutos. Políticamente, en cambio, la aceptación del sistema autonómico como un marco de autogobierno suficiente no siempre, ilógicamente, alcanza a la Constitución, el reconocimiento de cuya legitimidad, tan inconsistente como impropia-mente, suele escatimarse.

Conviene advertir, preliminarmente, que lo que aquí se diga sobre la autonomía vasca se va a hacer desde una perspectiva jurídico constitucional y no desde otros enfoques igualmente pertinentes. Por ejemplo, desde un prisma histórico podríamos explicar el Estatuto como la resultante de las aspiraciones políticas de los vascos, como un punto de encuentro entre planteamientos nacionalistas y los de las fuerzas políticas con presencia en el resto de España, tratándose entonces de establecer paralelos y diferencias entre el actual texto y el de la Segunda República, preguntándose por la efectiva implantación del sistema estatutario en la historia reciente vasca y analizando en

EL ENCUADRE CONSTITUCIONAL DE LA AUTONOMÍA VASCA

Ni desde un punto de vista jurídico ni político puede entenderse el Estatuto vasco sin su referencia constitucional. El Estatuto tiene una naturaleza cuasi constitucional en la medida que jurídicamente constituye a la Comunidad Autónoma vasca y establece las instituciones de su autogobierno.

La modificación del orden político vasco no puede realizarse por otros procedimientos que los previstos en el Estatuto y respetando el marco constitucional.

* Catedrático de Derecho Constitucional Universidad Autónoma de Madrid (&).

(&) Este texto desarrolla la conferencia que pronuncié en la Facultad de Derecho de la Universidad Autónoma de Madrid, a invitación de los estudiantes dentro de un ciclo sobre País Vasco y nacionalismo, en la primavera del año pasado.

concreto su capacidad para dar respuesta a las demandas de autogobierno de los vascos (1).

Otra perspectiva interesante, que nosotros no seguiremos, podría consistir en el estudio del escenario político vasco desde un enfoque politológico como un sistema de pluralismo polarizado con un partido hegemónico que sin embargo no disfruta de suficiente mayoría parlamentaria, lo que ha forzado diversas formas de gobernanación con apoyos parlamentario o, preferentemente, ejecutivos de coalición. Hay, como es bien sabido, en la escena política vasca, excepcionalmente en el sistema político español y aun europeo, un importante sector antisistema, penosamente irreductible a las mínimas exigencias de cualquier orden político democrático, que necesariamente ha de excluir como ilegítima la utilización en la vida política de la violencia; y al tiempo, y debido a un también curioso pluralismo, (correspondiente, por otra parte, a una variedad social que subsiste a pesar de las duras condiciones de la vida política vasca y que ha impedido que ninguna fuerza política disfrute de suficiente apoyo parlamentario para gobernar en solitario), una práctica de gobiernos de coalición. Ello ha reforzado la legitimidad de la actuación del ejecutivo, importante en momentos fundacionales, y generado una práctica o cultura de la coalición, dando un ejemplo de tolerancia y diálogo muy importantes en un país tan crispado como Euskadi. Bien es cierto que, paralelamente a la integración en el Gobierno, los partidos políticos, con una cierta esquizofrenia, han adoptado planteamientos y actitudes («posicionamientos» se dice con un vocablo horrible) no siempre perfectamente compatibles con las bases de colaboración y lealtad institucionales en que una labor común de gobierno debe descansar (2).

Me gustaría señalar que desde la perspectiva de un constitucionalista la reflexión sobre la autonomía vasca suscita, una vez más, el problema del encaje constitucional del País Vasco, que es una cuestión que obviamente no se plantea por primera vez, aunque tal vez ahora este encaje adquiera particular dramatismo. Pero ha de señalarse que este tipo de cuestiones tiene un interés no sólo para el País vasco sino para el orden constitucional en su conjunto, de modo que, en alguna medida, en una

1 J. M. Castells, *Reflexiones sobre la autonomía vasca*, Oñati, 1986; J.L. de la Granja, *El nacionalismo vasco: un siglo de historia*, Madrid, 1995.

2 Véanse especialmente diversos trabajos de F. Llera, como *Los vascos y la política*. Bilbao 1994. Asimismo A. Saiz Arnaiz, *La forma de gobierno de la Comunidad Autónoma Vasca*, Oñati, 1988.

importante medida creo yo, las potencialidades del sistema español— incluso en concreto las propias peculiaridades del Estado autonómico— como forma política y especialmente como mecanismo de integración o tratamiento institucional de las tensiones nacionalistas, resultan de su capacidad de respuesta a solicitudes como las que si no exclusivamente, si en cierto sentido principalmente, se derivan del caso vasco.

Ya me he referido en alguna ocasión a lo abusivas que a veces pueden resultar, de una parte, las contraposiciones entre el antiguo régimen y el sistema constitucional, ignorando que la permanencia del Estado es inexplicable sin la admisión de un orden político más allá de la propia continuidad de una dinastía y que en el sistema de legitimación de la Monarquía absoluta hay más referencias que la estrictamente religiosa (lo que no quiere decir obviamente que no sea enorme la distancia entre el antiguo régimen y el sistema constitucional, como orden político buscado y en el que el poder está jurídicamente limitado: lo que se pretende es rectificar la idea del antiguo régimen como mera estructura personalista y arbitraria). O, de otro lado, a la ligereza con que se escatima a sistemas políticos anteriores al actual su propia condición constitucional, como si en los mismos su no conformidad plena con el patrón normativo de Constitución —lo que es evidente— y en concreto su carencia de garantías como la Reforma o la Justicia constitucional, impidiesen su consideración como regímenes en los que el poder se ejercía limitadamente, según las pautas constitucionales, y los ciudadanos disfrutaban de derechos políticos reconocidos con carácter vinculante, aunque eso sí sin suficiente protección y sin garantías de su preservación legal, en la Constitución (3).

Señalo esto para justificar la pertinencia de la calificación como constitucionales, al menos en sentido amplio, de los problemas, llamémosles así, de encaje que la singularidad vasca suscita en algunos momentos del antiguo régimen o de la monarquía constitucional.

Así cabe decir que el *pase foral* suponía una especie de precedente de la exigencia de constitucionalidad del propio derecho de la Monarquía: el derecho considerado inconstitucional quedaba, diríamos, suspendido en su vigencia.

3 Me refiero a esta problemática en mis trabajos «Fuerismo e independentismo: las dos almas del Nacionalismo vasco», en *Cuadernos de Alzate*, nº 16, mayo 1997 y «Restauración, régimen constitucional y parlamentarismo», *Claves*, nº 77, noviembre 1997.

La exigencia de este respeto podía llevar a situaciones tan curiosas como la que se produce cuando la provincia de Guipúzcoa, impugna el colofón que Felipe V había añadido a su confirmación de los fueros en 1702 de modo que tal confirmación «se entendiese sin perjuicio de nuestra Corona Real, ni de tercero, ni que sirviese para darles más fuerza y autoridad que la que habían tenido y tenían en el estado presente», y consigue una nueva confirmación en 1704, suprimiendo ese añadido —que por cierto prefigura algunas fórmulas posteriores de «confirmación» foral en tiempos ya constitucionales— al que se llega tras largo expediente y después del dictamen del Consejo de Castilla.

Naturalmente esta referencia al *canon de constitucionalidad* que incluía el respeto de la foralidad mediante la institución del «pase foral» no puede ignorar la existencia de instituciones como *la protesta* que confirmaban la supremacía del Señor en el edificio institucional vasco, ni la propia endeblez jurídica del aseguramiento de la foralidad, dependiente más de las posiciones políticas respectivas de cada momento que de la disposición de auténticas garantías en que encontrar remedio a las infracciones forales, pero en cualquier caso es indicadora de un problema de constitucionalidad y de la admisión de aceptación de la idea limitada del poder en la monarquía estamentalizada de nuestro antiguo régimen, que como se sabe es el horizonte político en el que hay que situar el sistema foral vasco (4).

Ya en la Monarquía constitucional se van a suscitar dos interesantes debates en relación con la Ley confirmatoria de los Fueros de 25 de octubre de 1839, de la que se pretenderá su condición de ley pactada y restrictiva de la Constitución. Jurídicamente la calificación fuerista de esta ley no dispone de sólidos fundamentos. Ni en el ordenamiento constitucional de 1837 se contemplaba la figura de la ley pactada, ni de hecho la ley confirmatoria fue objeto de una elaboración especial, de modo que se exceptionase el ejercicio ordinario de la potestad legislativa que, de acuerdo con la previsión constitucional «reside en las Cortes con el rey» (5), pero ello no fue obstáculo para que aunque dicha ley no difiriese cualitativa, esto es formalmente, de las demás, se presentase políticamente por la opinión fue-

4 J.J. Solozábal, *El primer nacionalismo vasco*, Madrid, 1975, págs. 205 y ss.

5 M. Artola, *La Burguesía Revolucionaria (1808-1869)*, pág. 259, Madrid, 1973.

rista en el País Vasco como una ley pactada. Años más tarde un autor fuerista podía referirse al significado político, insistimos sin apoyatura constitucional, de esta ley (es más desde un punto de vista político es muy frecuente que las leyes sean en efecto consecuencia de un pacto, pero ello no afecta a su naturaleza como acto normativo soberano, esto es libre, de las Cortes; las leyes se hacen con acuerdos y no se logran aprobar sin ellos: que nos expliquen si no por qué veinte años después de la Constitución seguimos sin tener una ley de huelga, a pesar de su previsión expresa en el artículo 28.2 de la Norma fundamental): «Esta ley fue considerada por el país como un nuevo pacto con la Nación española, pacto que sancionaba y confirmaba, una vez más el otorgado al unirse a la Corona de Castilla; una ley que establecía las condiciones y modo de ser de estas provincias, para en adelante dentro del organismo nacional» (6).

Esta ley será considerada asimismo restrictiva de la Constitución. En efecto la opinión foral llegó a conferir rango constitucional a la ley de 25 de Octubre, que se creía venía a restringir, para dar verdadero valor a la confirmación foral a la que se procedía en dicha ley, que si no hubiese sido ilusoria, la propia Constitución de 1937. «De esta suerte, según Sagarmínaga, se mantenía la observancia de la Constitución en la generalidad de la Monarquía, pero limitándola en las Provincias Vascongadas, en los términos establecidos por una ley especial, que tenía el mismo valor que aquella Constitución» (7). Esta interpretación podría aducir una base jurídica más firme que la esgrimible en el supuesto anterior, pues en efecto la flexibilidad de la Constitución de la época no impedía su modificación por una ley ordinaria, lo que ocurría es que la misma falta de garantía del rango formal constitucional acompañaba a la modificación constitucional que se acabara de introducir. Lo que suponía que la foralidad, se hubiese admitido o no su incorporación constitucional, quedaba sin protección ante una voluntad política opuesta. Y eso es lo que efectivamente ocurriría: a pesar del resguardo que se pensaba deparaba la ley «constitucional» de confirmación de los fueros, enseguida se adoptarían diversas medidas legales —y aun de rango normativo inferior— contra ellos.

Pero decía que el estudio de los problemas de la autonomía vasca no sólo es pertinente para entender el encaje constitucio-

6 Angulo y Hormaza, *La abolición de los Fueros e Instituciones vascongadas*, Bilbao, 1886, pág. 15.

7 Citado en J.J. Solozábal, *El primer nacionalismo vasco*, pág. 288.

nal vasco, esto es lo peculiar de la inserción vasca en el Estado español, sino porque las propias potencialidades del sistema constitucional español se patentizan precisamente como marco político en el que se desarrolla un elemento con el dinamismo y la vitalidad políticos del País Vasco.

La cuestión puede plantearse evidentemente en un escenario político. Así, desde esta perspectiva, cabe decir que es la presión política vasca, entre otras, pero de modo muy significativo, la que permite entender el auténtico calado político del Estado autonómico español como tratamiento institucional de las tensiones nacionalistas; y la autonomía como *autogobierno en serio* que permite a las diversas organizaciones territoriales la adopción de una política propia.

Si la cuestión se suscita, como preferimos nosotros, en el terreno jurídico y se llama la atención, en concreto, sobre el papel del Tribunal Constitucional en el funcionamiento del Estado autonómico (además de su contribución doctrinal para la comprensión y la elaboración de una teoría constitucional del modelo autonómico), se verá que algunos de los pronunciamientos más relevantes del Tribunal, con trascendencia ulterior evidentemente a la resolución de los conflictos competenciales respecto de los que se suscitaron, se han producido a resultas de recursos planteados precisamente por el Parlamento o el Gobierno vascos contra normas del Estado o por el Gobierno central o parlamentarios de las Cortes en relación con leyes vascas.

Me refiero, por ejemplo, a la STC37/1981 sobre la Ley Vasca de Contratación de cargas, que admite la competencia de las Comunidades autónomas para la regulación de los derechos fundamentales, de modo que esta materia no está reservada (aunque sí en el desarrollo de dichos derechos o en la garantía de su disfrute en condiciones de igualdad) al legislador estatal. La Sentencia 76/1983 sobre la LOAPA, además de excluir como recurso homogeneizador ordinario a las leyes estatales de armonización, que quedan reservadas a una función *in extremis* de cláusula de cierre del sistema de delimitación competencial, reitera de modo terminante la garantía constitucional de la autonomía, inmune por tanto a una redefinición de hecho de la delimitación competencial por parte del legislador central. De otro lado, según esta Sentencia, el reparto competencial entre el Estado Central y las Comunidades se verifica exclusivamente por las normas del bloque constitucional, sobre el que no puede incidir el Estado por medio de una ley, no prevista en dicho marco de referencia, que innove el mismo o que pretenda impo-

ner la interpretación más conveniente del mismo. Esa intervención mediadora de la norma estatal, por último, debe reputarse inconstitucional por suponer la suplantación por un poder constituido del poder constituyente o por atribuirse una función interpretadora que sólo compete al Tribunal Constitucional.

Por su parte la Sentencia 15/1989 sobre la Ley General para la Defensa de los Consumidores y Usuarios, que impugna el Gobierno Vasco con otros Gobiernos autonómicos, contiene diversos pronunciamientos de interés: así hay, primeramente, una prevención del Tribunal frente a la tendencia a entender el art. 149.3, de acuerdo con el cual el derecho del Estado es supletorio del derecho autonómico, como «una cláusula universal atributiva de competencias sobre cualesquiera materias a favor del Estado». En segundo lugar se afirma —en concreto en materia de defensa del consumidor— que la validez del derecho del Estado no garantiza necesariamente su igual eficacia, como derecho directamente aplicable en todo el territorio. En esta sentencia asimismo hay pronunciamientos del Tribunal aceptando una fuerte *vis expansiva* de algunos títulos competenciales estatales como el del establecimiento de bases y coordinación de la planificación económica o el de la legislación civil o mercantil; o, postulando una cierta reconducción de la doctrina material de las bases, al exigir que la condición de regulación básica de una norma resulte del propósito explicitado de la misma o deducido inequívocamente de su contenido.

En fin la STC 76/1988 sobre la Ley vasca de Territorios históricos contiene la doctrina constitucional sobre el régimen foral que entronca con otras sentencias del Tribunal sobre la garantía institucional, especialmente la sentencia sobre las Diputaciones catalanas (STC 32/1981) y otras sobre el propio sistema foral (así SSTC 11/1984 o 110/1984). «Lo que la Constitución ha venido a amparar —en su Disposición adicional 1ª— señala la STC 76/1988 no es una suma o agregado de potestades, facultades o privilegios, ejercidos históricamente en forma de derechos subjetivos de corporaciones territoriales, susceptible de ser traducidos en otras tantas competencias de titularidad o ejercicio respaldadas por la historia». Lo que la Constitución garantiza es la foralidad, o la «imagen identificable del régimen foral tradicional», tanto en sus aspectos organizativos como competenciales, pero no «todos y cada uno de los derechos que históricamente la hayan caracterizado». El reducto indisponible para el legislador, protegido por la garantía institucional, establecida en la disposición transitoria 1ª, es un «régimen de autogobierno territorial con el que quepa reconocer el régimen foral tradicional de los distintos territorios históricos».

La construcción del Tribunal de la protección constitucional del régimen foral como *garantía institucional* impide considerar a éste como un sistema jurídico preexistente, como un conjunto de derechos cuya vigencia depende de su congruencia con la Constitución y el Estatuto de Autonomía y cuyo contenido habría de fijarse caso a caso en virtud fundamentalmente de títulos históricos; y por el contrario, fija la atención sobre la condición «actualizada» del régimen foral. Tras la aparición de la Comunidad Autónoma, si bien la titularidad última de los derechos históricos corresponde a los territorios forales *ex constitutione*, el que determina su alcance y su disposición efectiva es el Estatuto de Autonomía y, en la medida que éste lo autorice, incluso el Parlamento autonómico.

EL ESTATUTO VASCO

El estudio del Estatuto vasco debe comenzar atribuyéndole la caracterización que corresponde a este tipo de normas, teniendo en cuenta además que se trata de un Estatuto perteneciente a los aprobados por la vía del 151 o *Estatutos de régimen especial*.

El Estatuto es expresión del derecho a la autonomía de las nacionalidades y regiones, que consiste antes de nada en una potestad de autoorganización, e instrumento principal de su autogobierno, a realizar precisamente por medio de las instituciones fijadas en tal marco normativo. Ciertamente el Estatuto no es una Constitución, obra de un poder constituyente originario e ilimitado, pues deriva su validez del orden constitucional del que se deducen imposiciones y límites, pero el Estatuto es una norma *cuasi-constitucional*, que funge como verdadera constitución (8).

La reserva de soberanía, y consiguientemente, de poder constituyente para el pueblo español (art. 1CE) y la aprobación del Estatuto como ley orgánica estatal no puede desconocer la importancia de la intervención de la Comunidad en la elaboración del Estatuto (mediante la propuesta de un texto por los parlamentarios del territorio que va acceder a la autonomía, sobre el que se logra un acuerdo de la Comisión constitucional del Congreso y la Delegación de los parlamentarios y que será aprobado en referen-

8 La caracterización general del Estatuto —comprendiendo también el examen de la estructura normativa del mismo— que aquí se hace puede verse con mayor detalle en mi trabajo «Estado Autonómico y sistema de fuentes a la luz de la jurisprudencia constitucional» ahora en *Las bases constitucionales del Estado Autonómico*, Madrid, 1998. Véase asimismo el excelente libro de C. Aguado, *El Estatuto de autonomía y su posición en el ordenamiento jurídico*, Madrid, 1996.

dum del cuerpo electoral, tras lo que procederá su ratificación por las Cortes y la sanción y promulgación del Estatuto) que confiere al mismo un carácter pactado, ni la indisponibilidad de su texto, si no es mediante reforma estatutaria, irrealizable sin la (verdadera) iniciativa y consentimiento de la Comunidad Autónoma.

Aunque ciertamente la dimensión constitucional del Estatuto (que se hace comprensible también especialmente en la medida en que se ha profundizado en el verdadero carácter de las constituciones de los estados federados, reparando en sus limitaciones y condicionamientos) deriva más que de su origen que de sus funciones, y ello se contemple el Estatuto desde la perspectiva del ordenamiento territorial, que funda y encabeza, como desde el ordenamiento general en el que se integra.

Desde el ordenamiento territorial la posición del Estatuto que se deduce de la definición constitucional, por lo demás inusual, del mismo como la «norma institucional básica de cada Comunidad Autónoma», puede contemplarse en tres planos. Un primero que podríamos llamar fundacional: El Estatuto es la norma sí, más importante, pero también la primera en la constitución del orden jurídico político de la Comunidad, la norma que fundamenta o principia la organización autonómica y alberga las decisiones capitales sobre la misma, pues el Estatuto constituye la nacionalidad o región en Comunidad autónoma y transforma lo que es una realidad sociológica o administrativa en verdadero sujeto jurídico político. Antes de la constitución de la Comunidad autónoma lo que hay es un derecho en abstracto a la autonomía reconocida a nacionalidades o regiones y lo que existe es la competencia de determinados órganos administrativos o políticos, a los que se les atribuye la iniciativa autonómica como capacidad de poner en marcha el proceso autonómico, pero sólo después de la constitución de las Comunidades autónomas a través de su Estatuto hay verdaderos sujetos u organizaciones autonómicas, titulares no ya de un abstracto derecho a acceder al autogobierno sino de una verdadera organización política que permite el ejercicio de potestades legislativas y de gobierno.

El segundo significado constitucional del Estatuto resulta de su carácter de norma de autoorganización de la Comunidad, pues el Estatuto determina la correspondiente estructura y dotación competencial de nacionalidades y regiones que hacen posible su autogobierno. Obviamente el Estatuto no sólo contiene las instituciones de autogobierno de la Comunidad —si bien naturalmente la libertad estatutaria al respecto se encuentra restringida por las especificaciones constitucionales— sino el propio siste-

ma de fuentes del ordenamiento territorial, que procederán de los órganos normativos establecidos en el Estatuto, de acuerdo también con los procedimientos y competencias fijados en él.

Finalmente el Estatuto de autonomía es parámetro de constitucionalidad en relación con el propio ordenamiento territorial que encabeza: aunque la adecuación estatutaria exigida a las normas autonómicas asegure sobre todo la regularidad formal de las mismas y de ordinario no alcance a una conformidad material, pues los Estatutos son sobre todo normas organizativas y competenciales en los que, por tanto, las reglas prescriptivas y finalistas tienen un menor relieve, parece innegable la superioridad jerárquica del Estatuto, esto es su condición de norma de cabeza, en relación con el resto del ordenamiento territorial.

La dimensión constitucional del Estatuto alcanza asimismo *al ordenamiento general* que integra y del que forma parte, como sabemos, como ley orgánica, de modo que la denominación de esta norma no apunta a su forma, sino a su contenido que la hace instrumento de organización de la Comunidad. Ciertamente el Estatuto es una ley orgánica singular, en primer lugar, por sus peculiaridades procedimentales que reconocen una intervención incorporada a los órganos parlamentarios de sujetos ajenos a los mismos a través de los cuales tiene lugar la participación en la función materialmente semi-constituyente de las Comunidades autónomas; pero, además y sobre todo, porque su contenido se encuentra doblemente protegido en tanto disfruta de una reserva material frente a cualquier norma estatal o autonómica y en cuanto su modificación sólo se puede producir de acuerdo con los procedimientos establecidos en los propios Estatutos.

Pero lo importante es señalar que la integración ordinamental del Estatuto, es particularmente intensa pues al mismo le corresponde una función secundaria constitucional, en la medida que el Estatuto determina no solamente las competencias de los órganos de la Comunidad autónoma sino del propio Estado. Primero, porque la reserva constitucional estatutaria priva al Estado — bien es cierto que en virtud de su propia voluntad o con su consentimiento— de ciertos ámbitos competenciales que quedan — en la medida en que hay una reserva absoluta— vedados para el futuro al derecho del Estado y que sólo podrían ser asumidos por éste en virtud de una reforma constitucional que suprimiera tal reserva o modificase los términos de su configuración.

Segundo, porque la atribución al derecho del Estado de una condición residual y supletoria en relación con el ordenamiento terri-

torial hace que efectivamente las competencias del Estado resulten finalmente dependientes de la propia decisión de Estatuto.

La significación constitucional del Estatuto sobre el derecho estatal y no sólo sobre el derecho autonómico resulta, finalmente, de la consideración del texto estatutario como *parámetro de legitimidad* al integrar el bloque de constitucionalidad, lo que hace que el derecho antiestatutario incurra en inconstitucionalidad y sea por ello susceptible de declaración de nulidad.

Cierto que esta consecuencia de inconstitucionalidad es un efecto anudable a una función delimitadora de competencias querida por la Constitución y reconocida por el propio orden constitucional (art. 28 de la Ley Orgánica del Tribunal Constitucional) y cierto también que estamos ante una función compartida con otro tipo de normas, pero se trata de una función directamente ordenada a la Constitución y con una contribución constitutiva y, por decirlo así, *nuclear* y no meramente complementaria, además de protegida con una garantía de permanencia derivada del rango normativo del Estatuto, que no poseen otras leyes integrantes del bloque constitucional.

Desde el punto de vista del contenido, el Estatuto vasco de Guernica es un estatuto que podríamos llamar sobrio. En efecto, no hay en el mismo muchas *normas finalistas* —entendiendo por tales las cláusulas estatutarias que, especificando los objetivos señalados a los poderes públicos en la Constitución, se sitúan en un nivel intermedio entre la generalidad de las normas de este tipo con tal rango y la concreción de un programa de gobierno— y las que existen se limitan a reiterar lo establecido en la Constitución, en relación con la promoción del desarrollo económico, el fomento de la participación, la actuación del sector público en la economía, etcétera (así art. 9-2°).

Tampoco abundan las normas *prescriptivas* —que son las que reconocen derechos e imponen obligaciones— pero que necesariamente han de tener una presencia reducida, habida cuenta, de una parte, de las exigencias de la homogeneidad y la garantía de la igualdad necesarias también en un Estado descentralizado y, de otro lado, el riesgo de degradación para el rango constitucional de los derechos fundamentales que se deriva de su repetición en otro tipo de normas. Con todo caben normas prescriptivas estatutarias (especialmente en el caso de los derechos, como son los de participación, de configuración legal) que reiteran el reconocimiento en general de los derechos constitucionales, como ocurre en el art. 9-1° que es por tanto una

norma perfectamente superflua; pero que pueden desarrollar significativamente alguno de ellos, por ejemplo asegurando la no discriminación por razón lingüística —art.6.3º—, o definiendo la condición política de los vascos —art. 7—.

Sobre otro tipo de normas sí merece la pena decir algo con un poco más de detenimiento. Me refiero a las cláusulas estatutarias *definitorias* que tienen una función materialmente determinante del régimen— entendiéndolo por tal el entramado institucional conforme a ciertos valores u orientaciones de la comunidad— o sistema político que establecen.

Estamos por tanto ante normas materialmente definitorias del régimen —no lo califican pero sí lo determinan— y, sin duda, de especial relieve político, lo que no empece su utilización para la interpretación del orden jurídico político del que son parte, pues lo que hacen estas cláusulas al definir el orden estatutario, explicitar sus supuestos o su significado político, es juridificar el régimen autonómico, contribuyendo a su legitimación pues actúan como elemento de integración al incluir en muchos casos referencias simbólicas de claro significado identitario o nacionalista.

De este tipo de cláusulas materialmente definitorias se me ocurren dos ejemplos en el Estatuto de Euskadi. Me refiero en concreto a los preceptos que apuntan a la relación del Pueblo vasco con la propia organización autonómica: el Pueblo vasco, a partir del Estatuto queda constituido en Comunidad autónoma— art.1—. Ello quiere decir que ésta es la correspondencia o cobertura jurídico institucional de aquél, su organización política propia, con la consecuencia de que la voluntad de los órganos de ésta, expresa válidamente la de aquél.

De otro lado, la Disposición adicional del Estatuto, según la cual la aceptación del régimen autonómico no implica la renuncia del Pueblo vasco a los derechos políticos que le pudieran corresponder en virtud de su historia, supone el reconocimiento de un cierto poder político originario, pero cuya actuación —con independencia de su alcance— ya postestatutaria no puede producirse al margen del orden jurídico, esto es realizada por otros procedimientos o mediante otros órganos que los establecidos en tal orden.

Las normas *organizativas* y las *competenciales* se mueven también en un plano, en términos generales, de notable sobriedad. Prescindiendo ahora del elemento que las confiere especificidad, esto es la asunción institucional y competencial de *la foralidad*, cabría destacar algunos aspectos de interés.

En lo que se refiere al plano de la organización del sistema político vasco, que se establece en el brevísimo capítulo II del título III dedicado a los «poderes del País Vasco» destaca la elementariedad de la regulación estatutaria que difícilmente respeta la reserva constitucional de este tipo del artículo 152, de modo que la forma de gobierno parlamentaria es definida en aspectos esenciales por la Ley del Gobierno o el Reglamento del Parlamento vasco, pero no en el propio Estatuto: ello ocurre con la determinación de los medios a través de los cuales se verifica la confianza parlamentaria o se exige la responsabilidad política —moción de censura, cuestión de confianza—; se lleva a cabo el control parlamentario, por ejemplo mediante la comparacencia anual del lendakari para efectuar una declaración de política general —art. 46 Ley del Gobierno— o la propia disolución del Parlamento vasco (9).

En otras ocasiones lo que ocurre es que las intervenciones normativas de la Ley del Gobierno pueden contribuir a oscurecer la propia idea estatutaria del Gobierno (dirigido claramente por el lendakari —art. 33 del Estatuto) cuando en el art. 16 le encomienda al Gobierno, aunque bajo la dirección del lendakari, el establecimiento de «los objetivos políticos generales».

Esta visión suspicaz del lendakari —cuya debilidad se subraya en el terreno político por el liderazgo del Presidente del Partido Nacionalismo Vasco sin rol institucional ni por tanto responsabilidad de este tipo, resulta reforzada además por el control político directo de los consejeros del Gobierno ante el Parlamento que puede acordar su cese.

La especificidad competencial del Estatuto resalta en las facultades de la Comunidad autónoma vasca en materia de *orden público*. A ella le corresponde la garantía del mismo, aun con alguna reserva de atribuciones a las Fuerzas y Cuerpos de Seguridad del Estado: servicios policiales de carácter extra y supra comunitario, vigilancia de fronteras y aduanas, etcétera. La coordinación compete a un órgano mixto, la Junta de Seguridad, cuyo asentimiento es necesario en el caso de intervención estatal en el aseguramiento del orden público por motivo grave, aunque no urgente. En los mismos casos de gravedad, y

9 Sobre esta problemática véase A. Saiz Arnaiz, *La forma de gobierno de la Comunidad Autónoma Vasca*, Oñati, 1988. Además diversos trabajos del nº extraordinario, 46-47 de la *Revista de Estudios Políticos*, coordinado por J.J. Solozábal, Madrid, 1985.

en los que además concurra la circunstancia de la urgencia, la policía estatal puede intervenir bajo la responsabilidad exclusiva del Gobierno de la Nación, dando éste cuenta a las Cortes.

Nótese en efecto que se está en un supuesto diferente del de la coacción estatal regulado en el artículo 155 de la Constitución, en este caso se ha producido un comportamiento anticonstitucional de las instituciones autonómicas; en el supuesto del art. 17 del Estatuto vasco (como del art. 14 de Estatuto catalán), la intervención estatal debe su causa a una crisis de orden público.

La regulación estatal de los estados de alarma, excepción y sitio prevé una actuación conjunta de las fuerzas estatales y territoriales bajo mando coordinado de la autoridad gubernativa y los órganos responsables de la Comunidad Autónoma.

Interesante es también el artículo 20.2 que contempla el supuesto de que un tratado suscrito por el Estado español, afecte a las competencias estatutarias de Euskadi: lo que prohíbe el Estatuto sin haberse procedido a la reforma del mismo.

Este precepto apunta a la posibilidad (sin duda inconstitucional) de que a través de los compromisos internacionales se altere el orden competencial estatutario. El problema es el de la licitud de una prescripción limitadora de facultades del Estado derivada directamente de un Estatuto de autonomía; y además de lo equívoco, por expansivo, de la prohibición estatutaria.

Una cosa es, con todo, que el poder internacional del Estado disponga de las competencias de las Comunidades autónomas (lo que preventivamente podrá obstaculizarse si antes del empleo del *ius contrahendi* por parte del Estado, las Comunidades afectadas son informadas, y dar lugar en todo caso, una vez firmado, a la impugnación del Tratado ante el Tribunal Constitucional) y otra que el ejercicio de dichas facultades en las relaciones internacionales no pueda tener incidencia —afectar propiamente— al ejercicio de las competencias de la Comunidad Autónoma (10).

Pero la especificidad institucional y competencial del Estatuto se manifiesta especialmente en la asunción del régimen foral que se hace en el mismo.

10 G. Jáuregui, *Las Comunidades Autónomas y las relaciones internacionales*, Oñati, 1986.

Como es sabido, la dimensión foral de la Comunidad Autónoma vasca implica una organización política administrativa peculiar en cada territorio (*Juntas-Diputaciones*); y la disposición de una competencia tributaria propia —*concierto*— en cuya virtud la Hacienda vasca disfruta especialmente de autonomía de gestión, de modo que, aunque sobre tipos fiscales generales, la recaudación la hacen las haciendas forales, contribuyendo una cantidad determinada —*cupó*— al Estado por los servicios generales que éste realiza en la Comunidad (11).

Lo importante es señalar que, aunque el régimen foral lo determinen el Estatuto y en su caso asimismo el legislador autonómico, se trata de un sistema reconocido en la Constitución, por tanto con su base y límite jurídicos en ella, y a entender, según ha establecido el Tribunal Constitucional, de acuerdo con la idea de la garantía institucional. (Especialmente, según vimos, la STC 76/1988.)

Conviene que reparemos en que la cobertura constitucional del régimen foral implica una garantía de protección del máximo nivel derivada de su reconocimiento en dicho plano normativo (Disposición adicional 1^a). No se trata por tanto de un sistema institucional fáctico o consuetudinario de las provincias vascas, contrapuesto o paralelo al orden constitucional, sino del régimen vasco de «autogobierno territorial», plenamente incorporado a la Constitución y protegido, como ésta, especialmente por el Tribunal Constitucional, frente a su supresión, vaciamiento o desfiguración (12).

Esta cuestión finalmente nos reconduce al problema que planteábamos al principio de las relaciones entre Estatuto y Constitución (13). Estas relaciones son especialmente intensas, como sabemos, y se pueden entender tanto en un plano jurídico como

LAS CONSECUENCIAS JURÍDICAS Y POLÍTICAS DEL CUESTIONAMIENTO DE LA BASE CONSTITUCIONAL DEL ESTATUTO

11 S. Plaza y Jabat, «Los derechos históricos de los territorios forales en el contexto de la Constitución de 1978», en *Cuadernos de Alzate*, nº 16, mayo 1997.

12 Sobre la teoría de la garantía institucional puede verse mi voz *Garantía institucional*, «Diccionario jurídico Civitas», Madrid 1995. En concreto en el caso foral, véase J.J. Solozábal «Problemas constitucionales de la Autonomía vasca, ahora en *Las bases constitucionales del Estado Autonómico*, Madrid 1998.

13 Véase en general, J. Corcuera, *Política y Derecho. La constitución de la autonomía vasca*, Madrid, 1991.

político: en efecto, sin la base constitucional, tanto la integración jurídica como la política son deficientes.

Jurídicamente la Constitución es la fuente de validez del Estatuto: su causa y su límite a la vez. No hay órdenes extraconstitucionales que se justifiquen aisladamente en virtud de la disposición de poderes políticos originarios. Como el mundo del derecho tiende a la integración o a la coherencia propia de la unidad conceptual, no hay más que una soberanía y un sólo — aunque compuesto o plural— ordenamiento. La integración constitucional del Estatuto es función de esa exigencia de unidad del ordenamiento— como sistema ordenado o conjunto, y no mero todo acumulativo y caótico— cuyo momento activo capta muy bien la idea de Constitución normativa y que algunos ordenamientos constitucionales no sólo suponen sino que, redundantemente, proponen (así art. 9.1ºCE). La subordinación constitucional del Estatuto se reitera cuando la Constitución establece los procedimientos de elaboración (iniciativa, tramitación, etc.) de los Estatutos, al imponerles determinados contenidos o señalarles ciertos límites; y, como sabemos, se encuentra garantizada al preverse, art. 27 LOTC, el control jurisdiccional, ahora exclusivamente *a posteriori*, sobre dicho tipo de normas.

Por lo demás ese engarce constitucional se produce no sólo en el instante fundacional del Estatuto sino en la propia actuación del mismo. Así la interpretación del Estatuto, como de todo el ordenamiento jurídico, ha de realizarse de acuerdo con la Constitución, que de este modo no agota su virtualidad en el momento de aprobación del referido instrumento (STC 18/1992).

Es por ello por lo que el cuestionamiento constitucional del orden estatutario tiene efectos claramente negativos, que impiden cabalmente su comprensión y dificultan, como hemos visto, el propio funcionamiento de éste, imposible de llevarse a cabo sin su base y cobertura constitucionales.

Con todo el cuestionamiento constitucional más grave es el que se produce en el terreno político al afectar a la propia legitimidad del orden estatutario y atentar a su misma estabilidad.

Como resulta bien sabido la puesta en discusión de la base política constitucional del Estatuto resulta de la posición nacionalista que considera deficiente el marco de integración estatal del País vasco. Conviene señalar que se trata de una polémica novedosa: es el caso que la integración del País Vasco en el Estado español no ofreció problemas durante el antiguo régimen en que

se realiza sobre planteamientos fueristas. El sistema político español respetaba el régimen político administrativo vasco que funcionaba sobre un esquema dualista, uno de cuyos elementos definitorios era precisamente el monarca español.

Este *arrangement* tradicional peligra durante la Monarquía constitucional que es un orden político más buscado o construido que dado y que reposa sobre todo en unas bases en las que el encaje del régimen foral vasco será difícil: aparece en efecto el concepto de soberanía nacional, como poder indiviso, original y expansivo del Estado; disminuye la significación política del monarca; y se asiste a procesos de unificación económica, en virtud de las demandas del mercado nacional, y exigencias de seguridad y certeza jurídicas que cuestionan los soportes del fuerismo (14). Señalemos con todo que en el siglo XIX hay tensiones ideológicas y escaramuzas políticas, pero en la realidad, y en virtud de una notable capacidad de la clase política del País, que ya combinaba perfectamente la intransigencia doctrinal y el pragmatismo político, la acomodación vasca en el sistema de la monarquía constitucional no fue especialmente difícil (15).

El cuestionamiento nacionalista de la Constitución es la última muestra de la rigidez de un ideario que no acaba de romper con el lastre de su primera formulación, realizada en un duro momento político y al que la personalidad del fundador contagió de elementariedad y dogmatismo (16).

La Constitución de 1978 renueva sobre bases mejores la integración del País Vasco en el Estado español: confirma el régimen foral (al que eleva al plano constitucional, dotando, como vimos, por tanto del máximo reconocimiento y protección a los

14 M. Herrero y Rodríguez de Miñón, *Idea de los derechos históricos*, Madrid, 1991.

15 Véanse los trabajos de J. Pérez, *La Diputación foral de Vizcaya. El régimen foral en la construcción del Estado liberal (1809-1868)*, Madrid, 1991; y C. Rubio, *Revolución y tradición. El País vasco ante la revolución liberal y la construcción del Estado español (1808-1868)*, Madrid, 1996.

16 Insisto en argumentos que ya he manejado en «Problemas constitucionales de la Autonomía Vasca», *Revista del Centro de Estudios Constitucionales*, nº 2, Madrid, 1989, ahora en *Las bases constitucionales del Estado Autonomico*, Madrid, 1998. Véase asimismo el valioso libro de A. Gurrutxaga, *Transformación del nacionalismo vasco*, San Sebastián 1995.

derechos históricos) y, diríamos, lo mejora (17), al estipular la autonomía del País vasco, haciendo posible su autogobierno a través de sus propias instituciones.

No es, pues en los *deficit* institucionales o en la insuficiencia de instrumentos de autogobierno, bien de la Comunidad o de los territorios históricos, donde radican los problemas del sistema político vasco, sino en las carencias de su legitimación que en muy buena medida derivan de la vigencia en el propio nacionalismo de planteamientos confederalistas, difícilmente admisibles en ninguna forma política moderna o incluso autodeterministas (18), que únicamente posibilitan una acogida táctica del Estatuto y que, como puede suponerse, tienen efectos muy nocivos no sólo para la aceptación del sistema constitucional general sino del propio orden autonómico vasco.

17 Conviene recordar que la cobertura constitucional de la foralidad tiene, podríamos decir, su *haz* pero también su *envés* de modo que la Constitución en relación con la foralidad preserva, pero también obliga. La constitución cubre y garantiza la especificidad vasca, de modo que contra ésta no puede esgrimirse regla o principio alguno de aquélla. Así el régimen foral bien entendido no puede chocar con la constitución, ni vulnerarse, excepcionarse ni vaciarse en razón de incompatibilidad con algún contenido. La foralidad tiene ciertamente límites de la misma, notoriamente el respeto de la igualdad y la observancia de una cierta homogeneidad institucional, pero las normas constitucionales, contengan principios o instituciones, han de modularse para respetar la especificidad vasca y no contrariar así la voluntad del constituyente al reconocer la foralidad.

Lo que ocurre es que la foralidad no puede entenderse fuera de la Constitución, como si no se tratara de una realidad institucional querida, asumida conscientemente, por el constituyente. La foralidad no tiene sentido fuera de la Constitución, como punto de comunicación con una realidad política *praeter o extra constitucional*, como si hubiese posibilidades de modificación del régimen político vasco accesibles por una vía no prevista en el orden constitucional, a través de un camino que no fuese el de la reforma estatutaria, que necesariamente ha de atenerse a la Constitución, (lo que será controlable a través de la vía jurisdiccional correspondiente), o la reforma constitucional, que tampoco podrá superar los límites materiales implícitos a mi juicio también vigentes para la ley constitucional de reforma de la Constitución.

De modo que la garantía acérrima constitucional de la especificidad vasca, sea frente a un hipotético legislador uniformizador o la voluntad de emulación de otros sujetos políticos, debe corresponderse con un tipo de fidelidad que impide considerar al elemento foral —o los derechos históricos— no como una institución de la constitución sino como un instrumento para su disolución o quebramiento. Véase el trabajo de R. Jiménez Asensio en este mismo número de *Cuadernos de Alzate*.

18 Ver mi «Autodeterminación y nacionalismo vasco», *Claves*, nº 70. Ahora en *Las bases constitucionales del Estado Autonómico*, Madrid, 1998.

EL «DESCUBRIMIENTO» DE LA CONSTITUCION(1)

Rafael Jiménez Asensio (*)

Si el entrañable Usbek, un jurista persa que vino a Europa de la mano de Montesquieu y fue introducido entre nosotros por Pedro Cruz Villalón (2), retornara en 1997 a nuestro país y examinara de nuevo la disposición adicional primera de la Constitución y, sobre todo, las lecturas que de la misma se están haciendo, su perplejidad sería evidente. En verdad, a nuestro jurista persa le costaría enorme esfuerzo comprender qué son esos denominados *derechos históricos de los territorios forales* (como diría Koldo Mitxelena, «¡qué diablos son esos derechos!») que la Constitución dice reconocer y amparar, así como le resultaría complejo deslindar en qué consiste su *actualización*, dado que ésta, «se llevará a cabo, en su caso, en el marco de la Constitución y de los Estatutos de Autonomía».

Si además este curioso jurista persa hurgara en lo que ha sido el desarrollo constitucional de esa cláusula, advertiría con no menos asombro cómo a través de ella se habían conseguido *romper* determinados mandatos constitucionales que eran de aplicación al resto de territorios del Estado que no tenían la con-

Bastantes años después de la aprobación de la Constitución y el Estatuto el nacionalismo parece descubrir virtualidades en la Disposición adicional 1ª del texto constitucional que permitan desarrollos institucionales y políticos de significativa entidad.

El problema es que la referencia constitucional a la protección de los derechos históricos, como es obvio, no puede implicar ni el reconocimiento de soberanía política originaria, ni atribuir capacidades competenciales que rebasen a la propia Constitución.

* Profesor de Derecho Constitucional Universidad Pompeu Fabra de Barcelona.

1 Una versión más reducida de este trabajo fue publicada en los periódicos *El Correo Español* y *El Diario Vasco*, los días 20, 21 y 22 de noviembre de 1997.

2 Montesquieu, *Cartas persas*, Madrid, 1986. Las referencia de P. Cruz Villalón es a su trabajo, «La estructura del Estado o la curiosidad del jurista persa», *Revista de la Facultad de Derecho de la Universidad Complutense*, núm. 4, págs. 53 y ss. Vuelve sobre el mismo argumento unos años después, recurriendo a también al jurista persa: C. Viver Pissunyer, «Soberanía, autonomía, interés general... y el retorno del jurista persa», *Revista Vasca de Administración Pública*, núm. 25, pág. 77 y ss.

dición de forales. Su curiosidad jurídica iría *in crescendo* conforme observara cómo a través de esa ambigua formulación normativa se estaba configurando un auténtico *laboratorio constitucional* con ofertas para todos los gustos, y que al parecer pretendía solucionar *todos* los problemas de ese pequeño país.

Esta inicial sorpresa de Usbek no es, sin embargo, nada extraña. Si les digo la verdad, mi corta experiencia académica me confirma que esa disposición adicional primera es uno de los puntos del texto constitucional peor comprendidos y también más difíciles de explicar con un mínimo de claridad. Más aún, si esa explicación pretende dirigirse a unas personas que desconocen, porque no es su oficio ni afición, los rudimentos más básicos de una árida disciplina como es el Derecho.

No cabe, por tanto, asombrarse de que una gran parte de los ciudadanos vascos ignore exactamente de qué se está hablando durante estos últimos días desde que se «filtró» a la prensa del documento auspiciado por Elkarri (3). A raíz de esa filtración, y por lo que aquí interesa, se ha colado de rondón en los diferentes medios un debate enormemente técnico, denso en su contenido y presumo que escasamente seguido en sus detalles por el común de los ciudadanos. Esa perplejidad que abrumaba a nuestro jurista persa es, sin duda, compartida por la ciudadanía vasca, que no termina de entender ni cuál es el alcance de una propuesta que gira sobre una vaga idea (*los derechos históricos*), ni cómo se vertebra ésta procedimentalmente (esto es, *la actualización de esos «derechos históricos»*). Pues el fin de la propuesta no es otro, digámoslo ya, que *mostrar públicamente los déficits del actual sistema institucional y proceder, en suma, a la apertura de un nuevo proceso constituyente en el País Vasco y en Navarra*, por medio del cual se redefina la relación de esos territorios con el Estado, así como su modo de insertarse (o no) en él.

El lector podrá intuir que algo efectivamente importante se está cocinando en el puchero de la política vasca. Algo que, además, quiéralo o no, le va a afectar directamente. Sin embargo, las dificultades de comprender qué es lo que se plantea y cuáles son sus efectos, es —tal como decíamos— una constante en una opinión pública en parte aturdida por el mensaje y no menos confusa por lo que consiste en una operación de alta

3 El documento que se cita en este trabajo se incluye como Anexo. El texto ha sido tomado del diario *El País*, en su edición de «El País Vasco».

ingeniería política revestida (paradojas de la vida) con el manto de la constitucionalidad.

Esta operación, hay que ponerlo de inmediato de relieve, está inspirada doctrinalmente en la tesis que de forma brillante defendiera en su día Miguel Herrero de Miñón (4); tesis que han sido adaptadas a nuevas exigencias políticas por un sector del nacionalismo vasco (conocido como *la tercera vía*) que aboga así por el reconocimiento de un difuso *soberanismo* a través de una reinterpretación del alcance y contenido de esa disposición adicional y de su engarce con el resto del sistema constitucional. Como más tarde apuntaré en detalle, se debe aplaudir ante todo ese «descubrimiento», aunque sea tardío, de las virtualidades efectivas que al parecer tiene nuestro texto constitucional.

El régimen foral hunde sus raíces en el Antiguo Régimen y hay que situarlo, por tanto, en un estadio anterior a la aparición del Estado constitucional. No obstante, por azares de la endeble y tardía construcción del Estado liberal en España, los regímenes forales sobrevivieron en algunas partes del territorio estatal, en concreto en las provincias vascongadas y en Navarra.

RÉGIMEN FORAL Y DERECHOS HISTÓRICOS. EL DIFÍCIL MATRIMONIO ENTRE «FUEROS» Y «CONSTITUCIÓN»

Como solía indicarles a mis alumnos, no se puede comprender qué eran y, ante todo, qué son el régimen foral y los derechos históricos sin recurrir a la Historia. En este punto tiene razón Bartolomé Clavero cuando se queja de la escasa atención que los constitucionalistas hemos prestado a los fenómenos históricos (5). Y ciertamente el régimen foral no puede situarse cabalmente sin una referencia —aunque sea telegráfica— a cuál era la *imagen foral* a principios del siglo XIX, y en qué medida esa imagen se fue distorsionando con el proceso de construcción y asentamiento del Estado liberal. En otras palabras, se trata de exponer qué eran entonces los fueros y qué es lo que ha quedado de ellos tras dos siglos de desarrollo constitucional.

4 Ver: M. Herrero de Miñón, *Idea de los derechos históricos*, Madrid, 1991.

5 La opinión del profesor Bartolomé Clavero ha sido recogida de su intervención en el Curso de Verano de la UPV/EHU sobre «Foralismo, Derechos Históricos y Democracia», celebrado en julio de 1997. Sobre este tema una crónica reciente en I. Urretavizcaya Añorga, «Jornadas sobre Foralismo, Derechos Históricos y Democracia», *Revista Vasca de Administración Pública*, núm. 49, pág. 313 y ss.

Luis Castells a la hora de examinar el régimen foral de los territorios históricos vascos trae a colación cinco notas que lo caracterizaban (6), a las que obviamente se le pueden añadir otras. A saber: a) disponían de una *organización institucional propia*, compuesta en lo que afecta a las provincias vascongadas de unas Juntas Generales y una Diputación Foral; b) eran provincias exentas de contribuir a la hacienda central, aunque realizaban pagos discontinuos denominados «donativos voluntarios»; c) el País Vasco era una zona franca, situándose las aduanas en el interior, en los llamados puertos secos; d) existía igualmente una exención relativa en lo referente a los deberes militares; y e) en algunos casos el fuero otorgaba determinados derechos procesales a los acusados, así como existía en determinadas zonas, especialmente en Navarra y en partes de Vizcaya y Álava, un Derecho civil foral de notable importancia.

Si se ha prestado mínima atención a lo expuesto, se podrá advertir de inmediato que la entrada en escena del Estado liberal tenía que provocar por fuerza la contradicción entre un sistema constitucional que abogaba por la supresión de cualquier privilegio, fuera estamental o territorial, y el régimen foral de los territorios vascos y de Navarra. En efecto, el mantenimiento de ese régimen foral implicaba necesariamente que los ciudadanos de esos territorios estuviesen exceptuados de cumplir los deberes constitucionales básicos del Estado liberal, así como, en su formulación originaria, representaba establecer una serie de obstáculos al ejercicio de determinadas libertades burguesas tales como las de industria y comercio.

Ese difícil matrimonio entre fueros y Constitución, que ha sido estudiado atentamente por Bartolomé Clavero (7), dio lugar a un complejo y arduo encaje de las provincias vascas en un Estado liberal como el español que se caracterizó desde sus inicios por su debilidad integradora. Tras el fin de la primera guerra carlista, y previa aprobación de la polémica Ley de 25 de octubre de 1839, Navarra consigue conjugar fueros y Constitución mediante la aprobación de la denominada por los foralistas navarros como «Ley Paccionada

6 Ver: L. Castells, «País Vasco», en J. P. Fusi Aizpurua, *España. Autonomías*, Madrid, 1989, pág. 739-742.

7 En efecto, B. Clavero se ha ocupado en numerosos trabajos de esa difícil relación, sirva como ejemplo: «Entre Cádiz y Bergara: lugar de encuentro de la Constitución con los Fueros», *Anuario de Historia del Derecho Español*, tomo LIX, Madrid, 1989, pág. 205 y ss.; donde pasa revista a la compleja relación entre fueros y Constitución en una etapa transcendental en la formación del Estado constitucional.

de 1841». A partir de entonces, las provincias vascongadas y Navarra adoptan vías diferentes, que sólo se aproximarán décadas después. Navarra mantendrá un Derecho civil foral de indudable envergadura, una institución específicamente singular (la Diputación Foral), competencias importantes en el ámbito local, así como un régimen económico-financiero (el «Convenio Económico») que le permitirá el desarrollo de amplias atribuciones en la esfera administrativa. Las provincias vascongadas, por el contrario, no llegarán a acuerdo alguno con el Gobierno y su régimen foral subsistirá, como ha estudiado Coro Rubio, fruto más bien de la convergencia de intereses entre moderados y fueristas (8). El fin de la última guerra carlista del diecinueve implicará el práctico desmantelamiento del régimen foral vasco, al que no obstante, con el fin de paliar el alto grado de frustración que supuso la Ley de 21 de julio de 1876 y con la pretensión de homologar relativamente el régimen foral de estas provincias con el existente en Navarra, se aprobó, previo acuerdo con los fueristas «transigentes», un sistema peculiar de financiación denominado «Concierto Económico», que supuso introducir un elemento de actualización en las relaciones económico-financieras entre el Estado y esos territorios forales.

La historia ulterior es suficientemente conocida. No sin dificultades la idea de «pacto» sigue rigiendo las relaciones entre los regímenes forales y las instancias centrales, básicamente en todo lo que concierne al régimen financiero. Sin embargo, la vigencia de ese régimen foral sufrió un serio revés en 1937, al suprimirse de un plumazo los regímenes forales de las provincias calificadas como «traidoras» (Guipúzcoa y Vizcaya). Tras el largo paréntesis de la Dictadura franquista, el mito de la reintegración foral plena volvió a ser espoleado en el debate constituyente. En cualquier caso, el desarrollo constitucional del régimen foral ha estado marcado por la prudencia y el pragmatismo, plasmándose en actuaciones normativas tan importantes como la aprobación de los Estatutos de Autonomía (el vasco y la LORAFNA), la aprobación y sucesivas reformas del Concierto y del Convenio Económicos, así como la aparición de unos importantes ordenamientos normativos de los Territorios Históricos vascos.

En verdad este análisis quedaría incompleto si no se hiciera mención aquí a las tesis de Miguel Herrero, quien considera que los derechos históricos son otra cosa distinta a una suma de

8 Ver: C. Rubio Pobes, *Revolución y tradición. El País Vasco ante la Revolución liberal y la construcción del Estado español, 1808-1868*, Madrid, 1996.

**¿QUÉ HA
QUEDADO DE ESA
«IMAGEN FORAL»
DE PRINCIPIOS
DEL SIGLO XIX?**

competencias. A su juicio se trata de un concepto clave en la medida en que refleja la posición de una comunidad histórico-política (pág. 54), conforman una realidad preexistente a la Constitución y ésta no puede siquiera disponer sobre ellos (pág. 64 y ss.), y, por tanto, la esencia de los derechos históricos no se encuentra en un complejo competencial determinado, sino en «la peculiaridad del hecho diferencial, la autonomía y el pacto» (pág. 76) (9).

A partir de estos datos sumariamente expuestos es como hay que comprender *qué es lo que quedó de la imagen foral existente a principios del diecinueve*. En esencia, y sin entrar en mayores matizaciones, los territorios vascos y Navarra dispondrán de un régimen de Derecho público privativo en algunos aspectos, tales como son los relativos al régimen económico-financiero y a él se anudarán importantes atribuciones de orden administrativo. En verdad, *la proyección de los derechos históricos sobre la estructura del Estado estuvo principalmente limitada a un ámbito de transcendental importancia cuál es la existencia de un sistema tributario propio y un régimen económico-financiero de carácter singular*. El mero hecho de que el País Vasco y Navarra recaudaran la práctica totalidad de los tributos implicaba que *el poder de gasto* de esos territorios podía verse incrementado y servir así para *ejercitar actuaciones en otros ámbitos económicos o administrativos que atraían a su esfera de intervención*.

La peculiaridad más relevante de todo este proceso radica en que este particular sistema de autogobierno territorial y de integración de las provincias vascas y de Navarra en el Estado no recibió acomodo en ninguna de los textos anteriores a la Constitución de 1978; lo cual da una idea de las espurias relaciones entre Fueros y Constitución. Tuvieron que ser, por tanto, normas infraconstitucionales, Leyes o Decretos, las que procediesen a regular las condiciones de inserción de esos territorios en el Estado. En este orden de cosas debe subrayarse que la constitución de 1978 es la única que establece un reconocimiento de los derechos históricos de los territorios forales, así como su amparo y respeto, admitiendo incluso su actualización dentro de los parámetros establecidos en la Constitución y en los Estatutos. De ahí, un

⁹ Todas las citas de páginas lo son a su obra *Idea de los derechos históricos*, op. cit.

cierto sector doctrinal (10), así como el propio Tribunal Constitucional (11), han derivado la existencia de *una garantía institucional del autogobierno foral de los Territorios Históricos*.

El reconocimiento expreso de los derechos históricos de los territorios forales se proyectó tras la aprobación de la Constitución, por un lado, en el Estatuto de Autonomía de Gernika y, por otro, en la LORAFNA (Ley Orgánica de Reintegración y Amejoramiento del Régimen foral de Navarra), siglas que representan lo que, *mutatis mutandis*, puede calificarse como el Estatuto de la Comunidad Foral de Navarra. En estos textos es donde se ha producido una actualización de los derechos históricos y, en consecuencia, una adecuada incorporación de los mismos al ordenamiento jurídico vigente; proceso en el que estas normas se han visto acompañadas por el «Convenio Económico» y el «Concierto Económico», que forman parte también del *bloque de la constitucionalidad*, y que por tanto son parámetro de constitucionalidad de otras normas tanto estatales como autonómicas que no pueden en ningún caso contravenirlas.

LOS DERECHOS HISTÓRICOS DE LOS TERRITORIOS FORALES HOY

Hoy en día puede afirmarse, en efecto, que los derechos históricos, vascos, en lo que tiene de reconocimiento de potestades y esferas de competencia, están perfectamente identificados a través de las diferentes previsiones de los Estatutos de Autonomía del País Vasco y de Navarra, así como de las Leyes del Concierto y del Convenio Económico, respectivamente. No hay, en mi opinión, otros derechos históricos en la actualidad que los reconocidos en el ordenamiento constitucional entendido éste en sentido lato.

¿Y cuáles son éstos? Si se analizan desde la óptica competencial (pues a ésta habría que unir las instituciones y las fuentes), son principalmente todos los relacionados con las particularidades del régimen económico-financiero existente en ambas Comunidades (sistemas tributarios forales que disponen de

¹⁰ Sector en el que destaca especialmente T.R. Fernández, *Los derechos históricos de los territorios forales*, Madrid, 1985.

¹¹ El Tribunal Constitucional, en su STC 76/1988 (RI «LTH») acogió la tesis de la garantía institucional de los Territorios Históricos. Una reserva a la construcción de T. R. Fernández que es trasladable a la doctrina del TC, en I. M. de Lojendio e Irure, «La disposición adicional primera y los derechos históricos», *Jornadas de Estudio sobre la actualización de los derechos históricos vascos*, Bilbao, 1986, pág. 424 y ss.

amplísimas atribuciones normativas y de gestión, que les aproximan así a lo que se ha calificado como «soberanismo fiscal»), la configuración, en el País Vasco de la Policía Autónoma, las peculiaridades derivadas de las especificidades del régimen local (conectadas en el caso vasco, en última instancia, con atribuciones reconocidas en el Concierto Económico), y, en fin, todo lo relativo en las provincias vascas con las singularidades institucionales y ordenamentales de los territorios forales. Este conjunto de elementos representa, a no dudarlo, la cristalización del *hecho diferencial* de los territorios vascos (por ende, de la Comunidad Autónoma) y de Navarra en el Estado autonómico. Pero no se debe olvidar que, sin perjuicio de que se haya producido en algunos casos una novación subjetiva del titular de la competencia y ésta sea ejercida por la Comunidad Autónoma, *la institución garantizada constitucionalmente es, como ha recordado recientemente Goio Monreal (12), la autonomía foral de los territorios históricos, y sólo en la medida en que ésta se englobe en una instancia política superior podrá sufrir las convenientes modulaciones, sin que éstas puedan afectar a «la imagen que de la misma tiene la conciencia social en cada tiempo y lugar» (STC 76/1988).*

ÁMBITO DE APLICACIÓN DE LA DISPOSICIÓN ADICIONAL PRIMERA DE LA CONSTITUCIÓN

Ni qué decir tiene que si se ha seguido el razonamiento anterior se podrá convenir en que la disposición adicional de la Constitución se refiere exclusivamente a los Territorios Históricos de Alava, Guipúzcoa, Navarra y Vizcaya, *individualmente considerados*, sin perjuicio de reconocer que la propia Constitución, así como los Estatutos del País Vasco y de Navarra partan por reflejar que existen vínculos estrechos entre todos o algunos de estos territorios. En el caso del País Vasco estos vínculos se manifiestan al preverse implícitamente en la disposición transitoria segunda que la voluntad de las tres provincias vascongadas es la de constituirse en Comunidad Autónoma en cuanto que plebiscitaron en el pasado un Estatuto de Autonomía. Esta relación se observa también cuando la disposición derogatoria segunda, dos, se refiere a los tres territorios en clave de identidad. Y en el supuesto de la relación entre el País Vasco y Nava-

¹² Idea expresada en su ponencia «La crisis final de la foralidad vasco-navarra», presentada al Curso de verano de la UPV/EHU, celebrado en 1997, sobre «Foralismo, derechos históricos y democracia»; intervención recogida de la crónica de I. Urretavizcaya, «Jornadas...», op. cit., págs. 325-326.

rra, esa vinculación se muestra cuando es la propia Constitución la que establece en su disposición transitoria cuarta un procedimiento para que la Comunidad Foral de Navarra pueda integrarse, en su caso, en la Comunidad Autónoma vasca, siempre que así lo exprese el Parlamento Foral y sea ratificado en referéndum por el pueblo navarro. La «cláusula foral», por emplear una expresión de Juan Porres (13), muestra una serie de relaciones de intensidad diversa según los territorios de que se trate.

En cualquier caso, estimo que en la retirada disposición adicional primera de la Constitución no se encuentra identificada jurídicamente una comunidad política, pues lo único que aparece es una referencia explícita a unos «derechos históricos de los territorios forales». Es más, esos territorios forales *nunca han conformado una unidad política reconocida*, por lo que sería difícilmente defendible que tal idea esté inserta en el enunciado normativo. A pesar de ello, la asunción por parte del nacionalismo democrático de los presupuestos fueristas, así como la hipotética unidad territorial del País Vasco y Navarra, tuvo, hay que reconocerlo, una acogida constitucional que se plasma en las diferentes referencias del texto a este tema y, especialmente, en el régimen jurídico previsto en la disposición transitoria cuarta de la Constitución, donde —como ya hemos visto— se diseñó un procedimiento de integración de Navarra en la Comunidad Autónoma vasca que viene, además, caracterizado en su fase inicial por la facilidad de su tránsito, puesto que el ejercicio de esa iniciativa no exige mayorías reforzadas ni en la aprobación de partida ni en el resultado del referéndum.

Por todo lo anterior cabe concluir que la Constitución reconoce, en efectos, los derechos históricos de los territorios forales, así como la posibilidad de que éstos se integren en una unidad política común, pero en todo caso subraya asimismo la existencia de *una trayectoria paralela de las provincias vascongadas y la opción por un camino diferente, históricamente reconocido, del territorio foral de Navarra*.

Como luego explicitaré, la creación de esa entidad política integrada por *todos* los territorios históricos es plenamente factible con las actuales coordenadas constitucionales, siempre y cuando se sigan los procedimientos establecidos y se respete la voluntad expresada democráticamente por los ciudadanos navarros. Sin-

13 Ver su obra, *Política y Derecho. Los derechos históricos vascos*, Oñati, 1992.

**CAMPO DE JUEGO
DE LA DISPOSICIÓN
ADICIONAL
PRIMERA EN LA
ECONOMÍA DEL
TEXTO
CONSTITUCIONAL**

ceramente pienso que no es necesario realizar ningún complejo ejercicio de arquitectura institucional para casar unas piezas que disponen ya de unos mecanismos razonables de adaptación. El problema, se mire como se mire, no es de diseño jurídico.

Hay que compartir la opinión de Miguel Herrero de Miñón cuando indica que la disposición adicional primera de la Constitución es una previsión constitucional dotada de contenido normativo, y que la misma, por consiguiente, produce unos determinados efectos en el sistema constitucional en su conjunto (14). No se puede poner en duda, por tanto, que esa disposición adicional es, como también ha reconocido Jesús Leguina (15), una fuente normativa de primera magnitud para justificar el *hecho diferencial* de los territorios vascos y de Navarra, así como de las Comunidades Autónomas que éstos conforman, en relación con las restantes.

De la disposición adicional primera deriva un *status constitucional* de los territorios históricos, así como de las Comunidades en las que éstos se integran, *diferente al resto*. Es más, en cierto modo la reiterada adicional primera juega como *una suerte de excepción constitucional*, permitiendo que los territorios vascos y Navarra ejerciten un ámbito de potestades y dispongan de una organización institucional (sobre todo en el caso vasco) cualitativamente distinta a la de otros territorios que forman parte del Estado español. Sin esa lectura de la disposición adicional sería impensable encajar constitucionalmente el ejercicio de las potestades tributarias ejercidas por los órganos de los Territorios Históricos, el régimen local o algunas de las competencias que despliega la Policía Autónoma.

En resumen, la adicional primera ha servido hasta ahora para configurar unos regímenes de autogobierno foral y autonómico notablemente importantes (muy superiores, por lo demás, a los de régimen común), y ha sido un cauce útil para la superación en determinadas materias competenciales de los límites recogidos en el Título VIII de la Constitución, en particular en todo lo que afecta al transcendental capítulo de la autonomía financiera.

14 *Idea de los derechos históricos*, op. cit., pág. 26 y ss.

15 Ver su trabajo: «La reforma del Senado y los hechos diferenciales», en M. Herrero *Tribuna sobre la reforma del Senado*, Madrid, 1996, pág. 156 y ss.

No se puede, pues, poner en duda el carácter excepcional de esta disposición adicional, ni se puede dudar de su valor normativo, pero tampoco cabe poner en cuestión que esa disposición se encuadra en un sistema constitucional (si se prefiere, en un texto constitucional), en el marco del cual debe ser interpretada y en el que desempeña una función que nunca puede ser, por definición, la de negar el valor y la fuerza del texto en el que se inserta. La excepcionalidad de la citada disposición tiene unos límites implícitos reconocidos en el propio texto constitucional. Puede jugar, por tanto, como cauce de atribución de competencias en favor de los territorios forales o, en su caso, de la Comunidad o Comunidades en la que éstos se integren, y en este sentido puede *romper circunstancialmente el techo constitucional del artículo 149.1 de la Constitución* (que determina cuales son las competencias de los órganos generales del Estado), *sin que tal operación requiera de una reforma constitucional explícita ni se deba acudir al otro mecanismo, también excepcional, de autorruptura constitucional, cual es el artículo 150 apartados 1 y 2 CE.*

En la economía del texto constitucional, la disposición adicional primera opera, por consiguiente, como un mecanismo de *ruptura constitucional* en cierta medida asemejable a otros previstos en el propio texto, como son los del artículo 93 (atribución a una instancia supraestatal del ejercicio de competencias derivadas de la Constitución) y los apartados 1 y 2 del artículo 150 (atribución o transferencia y delegación a las Comunidades Autónomas de competencias o facultades del Estado a través de leyes y marco o de leyes orgánicas). En cualquier caso, aun siendo cierto lo anterior, hay que poner de manifiesto que la disposición adicional primera tiene, como no podía ser de otro modo, una *naturaleza excepcional* y un régimen jurídico previsto en su propio enunciado normativo. En efecto, la adicional primera podrá servir para reconocer ámbitos de poder en favor de los territorios forales (o, en su caso, en beneficio de la Comunidad o Comunidades en que éstos se integren), siempre y cuando se cumplan *simultáneamente* dos requisitos: a) que tales reconocimientos competenciales se lleven a cabo en normas que formen parte del bloque de la constitucionalidad (es decir, Estatutos de Autonomía, Convenio o Concierto Económicos); y b) que esos ámbitos competenciales estén conectados con *derechos históricos efectivamente ejercidos por las instituciones forales*. Estos requisitos se justifican en la naturaleza excepcional que necesariamente tiene esa norma, pues en caso contrario sería como reconocer que no existen límites constitucionales a la actualización de esos derechos históricos, y que

llegado el caso esa cláusula podría tener incluso una dimensión de *excepción al conjunto del sistema constitucional*.

En otras palabras, la lectura de que a través de la disposición adicional primera se puede lograr prácticamente todo, incluso *negar el propio sistema constitucional*, aparte de incongruente, sería como admitir que la Constitución ha recogido en su seno no un mecanismo de autorruptura constitucional, sino un instrumento de *destrucción* de la Constitución. Está lejos de cualquier interpretación mínimamente razonable pretender esa finalidad.

**¿LA DISPOSICIÓN
ADICIONAL
PRIMERA COMO
CAUCE DE
ALTERACIÓN DEL
ACTUAL «STATUS»
INSTITUCIONAL
DEL PAÍS VASCO
Y DE NAVARRA?**

Por muchos esfuerzos hermenéuticos que se hagan, la disposición adicional primera de la Constitución no puede ser considerada globalmente como una vía alternativa a los procedimientos de reforma constitucional que aparecen diseñados en el Título X de la Constitución, ni tampoco ser cauce opcional para sortear las previsiones de reforma recogidas en los Estatutos. Ni es esa su función constitucional, ni debe pretenderse de ella lo que la propia norma no dice.

La pretensión de obtener un nuevo marco institucional e, incluso, la formación de una nueva entidad política *separada* o, en su caso, *integrada* en el Estado español, tiene una serie de procedimientos constitucionales establecidos en el bosque de la constitucionalidad; procedimientos que, como ha estudiado Solozábal (16), son perfectamente activables, aunque en algunos casos sean difícilmente transitables (no en todos: pues el trámite inicial de incorporación de Navarra a la Comunidad Autónoma no establece dificultades especiales para su cristalización; el problema es únicamente la *voluntad del pueblo navarro*).

Siempre y cuando un procedimiento de reforma se adecue a esas premisas normativas nada habría que objetar al mismo: modificar el actual *status* institucional de la Comunidad Autónoma del País Vasco y de Navarra es un objetivo constitucionalmente legítimo (otra cosa es que lo comparta la mayoría de la población de esos territorios). Sin embargo, puede resultar de difícil encaje constitucional la pretensión de sortear tales procedimientos a través de *leyes interpretativas y procedimentales* que modifiquen de plano lo previsto en la Constitución y

16 Ver su trabajo: «Nacionalismo vasco y autodeterminación», *Claves de Razón práctica*, núm. 70, págs. 44 y ss.

en los Estatutos; es decir, que reinterpreten sus contenidos o los dejen en suspenso, todo ello sin acudir a las cláusulas de reforma previstas en tales normas. Pues no se debe olvidar que si algo cualifica a las normas constitucionales y estatutarias (así como al Concierto y Convenio) frente a las demás disposiciones normativas, es que aquéllas sólo pueden ser alteradas de acuerdo con los procedimientos establecidos en las propias normas (esto es, en sus cláusulas de reforma). En este punto la rigidez de esas normas es una garantía que las protege frente a los vientos de arbitrariedad del legislador o frente a la formación de mayorías parlamentarias circunstanciales.

Si se ha entendido bien el razonamiento expuesto, cabe concluir que formalmente no existe objeción constitucional alguna a que se inicie un procedimiento de refundación del complejo institucional vasco-navarro, siempre que se acuda a los cauces procedimentales establecidos y se respete la voluntad de los ciudadanos y de todos los territorios afectados. En este sentido, la aprobación de una ley interpretativa me suscita dos reflexiones concatenadas: o es una ley superflua, en cuanto que pretende regular algo ya establecido; o es una ley que tiene un delicado encaje en el actual marco constitucional. Si es una ley que pretende interpretar la disposición adicional primera y las normas que conforman el bloque de la constitucional (Estatutos y Conciertos), no sería de recibo, pues no es función del legislador (sea orgánico y ordinario) suplantar o determinar el alcance de las normas que forman parte del bloque de la constitucionalidad. Si por el contrario es una ley que acepta el actual marco constitucional, *jurídicamente* (a lo mejor no «políticamente») sería una ley superflua, pues vendría a reiterar lo que ya dice el ordenamiento jurídico.

Habíamos abandonado a nuestro jurista persa al principio de este largo artículo. Pues bien, Usbek, tras una breve estancia entre nosotros, ha comenzado a comprender algunas de las claves del problema. En sus manos ha caído la propuesta de Elkarri, la ha examinado con atención y ha comprobado asimismo las reacciones de los partidos políticos. Rápidamente ha constatado, no sin desconcierto, cómo de repente ha comenzado a funcionar en Euskadi *un auténtico laboratorio constitucional*. Su sensación de desconcierto tiene muchas causas. Por un lado, le sorprenden las innumerables interpretaciones que se barajan para determinar cuál es el alcance y contenido de la reiterada adicional primera (no es bueno, piensa para sí, que una norma jurídica despierte lecturas tan contradictorias). Por otro, él es consciente de que

**EL
«DESCUBRIMIENTO»
DE LA
CONSTITUCIÓN.
LA DISPOSICIÓN
ADICIONAL
PRIMERA COMO
BÁLSAMO QUE
TODO LO CURA**

cualquier solución interpretativa pasa por tener en cuenta que ese precepto opera en un sistema constitucional que se configura como un Estado de estructura territorial compuesta, donde además de las dos Comunidades Autónomas afectadas y de sus territorios históricos conviven dieciséis Comunidades más (sin contar Ceuta y Melilla). Si la solución buscada pisotea literalmente la letra de la Constitución será un pésimo ejemplo para la articulación de un Estado que tiene, no se olvide, al menos otro problema de integración política plena de notable importancia, como es el caso de Cataluña (aunque en este punto las discrepancias se expresan por cauces civilizados y democráticos).

Nuestro jurista persa observará, no obstante, puntos positivos en la propuesta de Elkarri, así como en las reacciones que con desigualdad intensidad se han dado en los distintos partidos nacionalistas frente a ella. Entre esos puntos positivos, Usbek destaca sobremanera el sorprendente «descubrimiento» que ha hecho el mundo nacionalista de la Constitución de 1978, nada menos que diecinueve años después de su entrada en vigor. Durante todo este lapso de tiempo el texto constitucional ha sido el enemigo normativo más detestado por el nacionalismo, ha sido también descalificada constantemente como instrumento de convivencia y, en ocasiones, se ha llegado a considerar como elemento de opresión del pueblo vasco. ¿Qué ha pasado para que se haya producido tan radical cambio de criterio en el mundo nacionalista?, ¿ha dejado de ser la Constitución lo que era y se ha transmutado en otro texto de naturaleza distinta?

Sin duda nuestro amigo Usbek, ajeno como es a la cotidiana y pesada realidad política vasca, presume que la operación de alta ingeniería jurídica encubre unos fines políticos difícilmente disimulables. La venta del proyecto consistente en algo que el mercado demanda con ansiedad y premura: la normalización política de un país hecho jirones, fracturado y azotado por la violencia terrorista. El objetivo último se adorna con un envoltorio atractivo: una sociedad vasca articulada sobre un proyecto nacional común en el que —se dice— puedan caber todos (sobre todo unos más que otros, cabría añadir). El medio (lo más discutible en nuestro caso): una disposición adicional de la Constitución, la primera, sobre cuyas espaldas se quiere cargar un peso que ni puede llevar ni es lícito que lo haga. No se sabe por qué circunstancias de la vida, casi veinte años después de su aprobación, se ha descubierto que la citada disposición adicional es un bálsamo que puede curar y cicatrizar todas las heridas de la sociedad vasca. Sus virtudes son infinitas: pacífica, elimina tensión política, dulcifica el país, y sirve como medio de contentar a tirios y tro-

yanos. No es de extrañar que nuestro jurista persa se muestre escéptico frente a tantas bondades innatas de tan parco enunciado normativo. No acierta a comprender, quizá pueda ser debido a su naturaleza foránea, cómo un problema que está enquistado en la sociedad, y que tiene raíces culturales, educativas, políticas y sociales, pueda pretender solventarse con una «utilización» un tanto artificiosa y no menos forzada del Derecho Constitucional.

En cualquier caso, a nuestro jurista persa le parece altamente positivo que se invoque el Derecho, más aún el Derecho Constitucional, como instrumento para resolver problemas relacionados con el poder político y la distribución del mismo entre las diferentes instancias territoriales que forman parte del Estado. Como él bien conoce esa es una de las funciones típicas de todo texto constitucional en los Estados de estructura compuesta. Lo que no deja de producirle cierto asombro es que a esa invocación y pretendido «descubrimiento» de la Constitución se le anude una interpretación unilateral, exclusiva y excluyente de la misma; es decir, lo que él advierte es, nada más y nada menos, que un *acatamiento condicionado del orden constitucional*: se acepta el marco constitucional si éste permite hacer dentro de él lo que se quiera en función de intereses puntuales, conveniencias, mayorías circunstanciales y exigencias de cada momento. Con esas premisas, se interroga, es francamente difícil que ninguna sociedad consiga asentar su convivencia sobre parámetros estables y que no se produzcan en ella fracturas insalvables.

Es cierto, observa Usbek, que unos de los déficits de legitimidad más fuertes de la Constitución se encuentra precisamente en la no aceptación de la misma por el mundo nacionalista vasco. En ese sentido, ese «descubrimiento» tardío de la Constitución, de ser sincero, podría suponer un cauce de integración del nacionalismo vasco en el Estado constitucional. Nuestro jurista persa ve efectos beneficiosos en tal operación. Las dudas, sin embargo, se agolpan en su mente, pues la clave del problema se encuentra en torno a cómo y en qué condiciones se producirá ese pretendido acatamiento a las reglas de juego. Pero lo que Usbek no termina de comprender es el hecho de que si ya existen unas reglas, en su momento consensuadas, ¿qué se gana con cambiarlas y quién gana en esa operación?, ¿se logrará efectivamente un mayor consenso social y político o se romperá más aún el débil tejido que une a una sociedad fracturada?

Dejemos que nuestro jurista persa vuelva a su país y cuente todas las cosas que aquí ha visto. Volvamos a nuestro mundo. Recordaba recientemente Miguel Herrero en un sugerente artículo de opi-

nión la instrumentalidad del Derecho como cauce para resolver conflictos. El Derecho Constitucional también está para eso. Pero no pretendamos pedir de él lo que no puede darnos. Si una sociedad se ha dotado de unas reglas de juego, apurémoslas antes de buscar otras opciones cuyos benéficos efectos están por descubrir. La Constitución de 1978 ha llegado a conjugar, por vez primera en la historia, «fueros» y «Constitución». Sin embargo ese matrimonio se ha visto oscurecido por el divorcio entre nacionalismo vasco y Constitución, pues aquél no vio satisfechas, en su caso, las pretensiones de «reintegración foral plena» o de «autodeterminación» y se abstuvo o votó en contra el texto constitucional. Se pueden hacer, sin duda, esfuerzos por parte de todos para que el nacionalismo vasco entre en la senda constitucional. Cualquier iniciativa en este sentido es muy loable. Pero no pequemos de ingenuos. Es tremendamente fácil derrumbar edificios y muchos más complejo construirlos. La historia está plagada de ejemplos, y algunos de ellos no muy lejos de donde todos nosotros habitamos.

ANEXO
Documento-borrador
de la Propuesta
de «Elkarri»

«A las puertas del siglo XXI, el respeto a los derechos humanos, la justicia, la democracia y la paz constituyen el soporte fundamental de una convivencia moderna y la síntesis de la más íntima y profunda aspiración humana. Este fin requiere una voluntad decidida de impulsar soluciones democráticas a los problemas que tiene planteados nuestra sociedad y conlleva (...) la implementación de procesos que permitan compartir el diseño y la definición de esas soluciones. En este contexto, y en el marco de una comunidad regida por principios democráticos, la expresión legítima de la voluntad mayoritaria de los ciudadanos debe encontrar su aplicación en el ordenamiento jurídico que le rige en cada etapa histórica.

»La disposición adicional primera de la Constitución abre el ordenamiento jurídico al desarrollo y aplicación de estos principios, en nuestra realidad socio-política e institucional. El amparo y respeto de los derechos históricos que la misma contempla implica el reconocimiento de una identidad histórica y diferenciada. La propia especificidad del actual autogobierno de los territorios forales radica en los derechos históricos. La disposición adicional primera representa la recepción constitucional de una singular relación con el Estado que, expresada a través del sistema de concertación y basada en la mutua aceptación, puede actualizarse y ajustarse en un proceso abierto a las circunstancias de cada momento.

»En virtud de ello procede aprobar la siguiente proposición de ley:

»*Artículo 1º*: Toda expresión democrática de la voluntad mayoritaria de la ciudadanía de las comunidades de raíz foral, que afecta su actual *status*, encuentra una legitimación específica en los derechos históricos, amparados y respetados en la disposición adicional primera de la Constitución, y puede encauzarse mediante la concertación, consustancial a tales derechos.

»*Artículo 2º*: Por ley se regularán los mecanismos y procedimientos específicos para hacer efectiva esa expresión democrática de la voluntad ciudadana de manera que complementen y perfeccionen el mencionado sistema de concertación. Esta ley deberá ser aprobada por la institución o instituciones parlamentarias competentes.

»*Artículo 3º*: La elaboración del anteproyecto de esta ley se encargará a una Comisión en la que podrán participar todos los partidos políticos con representación parlamentaria en Navarra y en la Comunidad Autónoma vasca. El plazo para la elaboración de este anteproyecto será de doce meses. Con el fin de alcanzar el máximo consenso, esta Comisión podrá realizar cuantas consultas crea pertinentes, haciendo efectiva la participación e implicación de los diferentes agentes sociales».



Jon Mikel Euba: *Bigger*, 1996.

ESTEBAN URKIAGA, LAUAXETA

Jon Kortazar (*)

Cuando Aureliano Buendía iba a ser fusilado, recordó a su abuelo que lo llevaba a ver el hielo bajo un sol caribeño. Ese primer recuerdo de infancia revolotea en torno al hombre que va a morir.

0

Ningún novelista ha imaginado cuál pudo ser el último recuerdo de infancia de Esteban Urkiaga, Lauaxeta, poeta vasco fusilado junto a las tapias del cementerio de Vitoria el 25 de Junio de 1937. Sin embargo, se conserva un relato de un compañero de colegio, un jesuita, que le dió la extrema unción. El padre Moreno relató muchos años más tarde: «Se puso junto a la pared. Yo me puse a su lado. Le mataron guardias o soldados. No falangistas. Creo que guardias, que eran los que mejor lo hacían. El jefe bajó un pañuelo. Y la cavidad temporal derecha saltó en partículas, desapareció. Yo le di la unción. Y ya no seguí».

Siempre quise imaginar que lo que no vio el padre Moreno, por no seguir, fue que esas pequeñas partículas se convertían en mariposas amarillas, bajo el amanecer del fresco verano. Que Lauaxeta, a los cuatro vientos, moría soñando con los cuatro vientos, con la poesía que había bebido aquí y allí, con un proyecto que intentaba acercar la poesía vasca a la cultura europea. Siempre quise imaginar que Lauaxeta pudo recordar el momento de la despedida de su casa, o el día en que vivió en Rentería la alegría de ganar el primer Premio de los Olerki Egunak, el primer libro de poemas publicado, o, cuando afiliado al PNV dió su primer mitin.

No vió el hielo, vió volando mariposas amarillas.

* Catedrático de Literatura Vasca. Universidad del País Vasco.

- 1 Lauaxeta significa en lengua vasca: «Estar abierto a los cuatro vientos». Es también el seudónimo de un joven poeta, Esteban Urkiaga, Lauaxeta (1905-1937), que publicó dos libros de poemas: *Bide barriak* (1931) [Nuevos rumbos] y *Arrats beran* (1935) [Atardeceres].

Un retrato rápido, de tiempo postmoderno, mostraría a Lauaxeta, alumno de los jesuitas, hasta el noviciado; lo seguiría hasta la redacción de *Euzkadi*, donde se ocupaba de las páginas euskéricas del periódico; sabría de su tiempo silencioso componiendo poemas, de su actividad en las bases del Partido PNV. Destacaba como un joven intelectual, daba clases de euskara, cultivaba la atención de las señoritas de Emakume Abertzale Batza y tomaba parte en los mítines, en los que se ganó una fama de radical.

- 2 Esteban Urkiaga era, sobre todo, un católico, educado por los jesuitas, hijo de una humilde familia del campo vizcaíno, que, residentes en Mungía, poseían una taberna y se ganaban la vida como hosteleros. El dato clave de su vida consiste en su educación jesuítica, alentado por un tío sacerdote, que gestionará su ingreso en el colegio jesuita de Durango. Más tarde, seguirá estudios en Loyola y Oña, hasta abandonar la Orden en 1928.

Esta educación resultará crucial en su vida, porque le pondrá en contacto con la literatura moderna y con el nacionalismo vasco.

Su educación nacionalista comienza en Loyola, hacia 1924. Un conjunto de «iunores» vascos, entre los que se encuentran Jokin Zaitegi (poeta y animador de la revista *Euzko gogoia* que se publicará en la postguerra en Guatemala y Biarritz) y Andima Ibinagaitia (colaborador en la publicación de la revista), lee el «Ami Vasco» del Padre capuchino Ibero, una especie de catecismo nacionalista. Hasta el momento Urkiaga no destacaba por su carácter vasquista, y hablaba, con un toque de distinción, en castellano. El grupo, convertido ya en célula vasquista, publicó algunos artículos en euskara en la revista jesuítica *Jesusen Biotzaren deya* [Llamada del Corazón de Jesús]. Lauaxeta, que firmaba con el apellido materno, publicó unos cuentos muy cortos, alguna traducción de Maragall y algún poema pietista, con Verdaguer al fondo.

Si la conversión a la fe nacionalista se produce en Loyola, el mismo lugar testifica su conversión a la poesía moderna. En este aspecto resulta significativa la labor pedagógica del padre Estefanía. Este jesuita había tenido una juventud influida por la poesía modernista

y cultivaba un aspecto que asemejaba a los bohemios. Cuando entró en la Compañía no dejó de lado la lectura de los modernos poetas españoles. Gracias a su magisterio, Lauaxeta pudo conocer, muy probablemente en versiones reducidas, al simbolismo francés, Baudelaire, Verlaine, Mallarmé y Rimbaud, a los poetas finiseculares (más tarde, Valéry y *Cementerio marino* serían uno de los libros a los que quería imitar), y a Juan Ramón Jiménez, uno de los poetas que constituyen el acervo estético de Lauaxeta, quien posteriormente, admirará a los poetas de la generación del 27.

Su admiración por Lorca y el paralelismo de su muerte ha propiciado que Lauaxeta sea considerado un Lorca vasco. Más adelante veremos las diferencias que, sin dificultad, pueden señalarse entre ambos.

Aunque tiene una presencia continua en las actividades culturales del PNV, Lauaxeta nunca llegará a destacar como dirigente del nacionalismo. Es más bien un esteta, y un periodista que transmite la opinión de otros. Lauaxeta mantenía una doctrina de raíz sabiniana, que le llevó a publicar en la revista *Yagi-yagi* [Levantarse] de la sección más independentista del partido, dirigida por Elías Gallastegi. Lauaxeta había tomado parte en uno de los grupos de mendigoixales, grupo de vanguardia del nacionalismo más radical, que se encuadraban en Juventud vasca. 3

Sin embargo, cuando en 1934 se produce la escisión de *Yagi-yagi*, Lauaxeta, cuyos cargos oficiales dependían del PNV, permanecerá fiel a la línea oficial, o lo que es lo mismo, a la que buscaba el pragmatismo.

El ideario nacionalista de Lauaxeta concuerda con las ideas generales que mantiene el nacionalismo vasco de preguerra, con ese tinte radical al que ya hemos hecho referencia.

Sabino Arana es la figura central del nacionalismo de Lauaxeta. En este punto se siente un ortodoxo de la doctrina sabiniana. Una mezcla de admiración y fervor religioso rodea la idea que del Maestro. A partir del libro *Las religiones políticas* de Antonio Elorza se viene identificando el nacionalismo como una sacralización de la política. Esa sacralización es básica en la idea que de Arana muestra el joven poeta. La armonización entre voluntad humana y voluntad divina es uno de los rasgos fundamentales que Lauaxeta ve en Arana, de forma que la publicación de sus obras es recibida como la aparición de una nueva Biblia.

Sin embargo, la educación jesuítica, que además de la poesía moderna, incluía una buena dosis de clásicos se dejará notar en la apreciación de Lauaxeta. Este admira la *sophrosyne* griega, ese ideal equilibrio entre razón y corazón entre sentido común e *hybris*. Y aún en los momentos más fervorosos de su nacionalismo, Lauaxeta buscará un elemento de equilibrio en la razón.

Los elementos centrales del nacionalismo vasco: el lema *Jaungoikua eta lagi zarra*, la referencia al sacrificio personal como medio de llegar al fin de la soñada independencia son conceptos que Lauaxeta afirma desde una posición poco crítica, y más bien exaltada. Pueden leerse en sus artículos periodísticos frases terribles: «El ideal se alimenta de la carne de sus hijos depurando su alma en el crisol del sufrimiento». (*Euzkadi*, 26-10-35)

Todos los tópicos que llevaban años funcionando pueden verse en los artículos de opinión que Lauaxeta publicaba en el diario *Euzkadi*. Los elegidos llevarán su sacrificio hasta las últimas consecuencias: «Los elegidos son aquellos que desprecian la vida y sus comodidades porque están plenamente convencidos de que su propia existencia no vale gran cosa ante la maravilla de la patria libre» (*Yagi-yagi*, 1933).

Lauaxeta se especializó en dos campañas políticas sectoriales, la que buscaba la adscripción de las mujeres al nacionalismo vasco, y la que defendía a los campesinos de las nuevas leyes sobre arrendamientos. Su función de propagandista, como se decía entonces, le llevó a participar en numerosos mítines. Su visión era poco diferencial del resto del corpus doctrinario que se ha popularizado sobre el nacionalismo de la época republicana. Sobre la inmigración, Lauaxeta mostrará una opinión doble, por un lado no ocultará elementos xenófobos (*Euzkadi*, 03-12-31), pero a la vez, será capaz de ver una realidad social que existe en el País Vasco, y al obrero dedicará uno de los poemas sociales más importantes en la preguerra: *Langille eraildu bati* [A un obrero asesinado], que recordando a Lorca, pastiche diría mi amigo Juaristi, recuerda la tragedia de Casas Viejas.

- 4 El periodista del diario *Euzkadi*, que fue Urkiaga, no demostró diferencias con la línea general del Partido, que era dueño del periódico. A lo sumo, una sensibilidad social, una apelación al pacifismo y una petición a la responsabilidad son algunos rasgos más que novedosos, sobresalientes en sus ideas.

De cualquier forma, esta visión no estaría completa sin mencionar la componente cultural que Urkiaga quiere conferir al nacionalismo. El impulso idealista que anima este espíritu inquieto, entronca en ciertos momentos con referencias krausistas. La educación y la cultura de las masas es una de las cuestiones que Lauaxeta plantea con mayor insistencia. No puede negarse que el espíritu de elegido le lleva a pensar que hay que educar a las masas en la cultura, que será vasca y poco materialista. Ortega se configura como uno de los mentores poco confesados de los jóvenes intelectuales vascos. La petición de cultura, que no sólo se conforma con la cultura puramente vasca, aunque ésta aparezca como necesaria, se hace desde la misma radicalidad que se muestra en sus escritos políticos: «Nacionalismo e incultura son antitéticos». «El verdadero nacionalismo estriba en la floración del alma colectiva de Euzkadi... cultura a raudales». El *Volksgeist* que resuena en las ideas de Lauaxeta lleva los ecos de los krausistas que buscaban una educación de las masas. El intelectual individualista que querrá ser Lauaxeta, el distinguido sabe bien que es necesaria la referencia ética de la vida política. Juan Ramón Jiménez y Ortega guiaron algunos de los criterios más válidos del poeta, aunque la visión vasquista y sacralizadora le alejara de una visión liberal.

En nombre de la cultura, Lauaxeta llevará a cabo un diálogo con la poesía de su tiempo y con algunas personas cercanas a la derecha católica. Su participación en el grupo ALEA de Bilbao, aunque discutida en el detalle, parece fuera de duda. Un jovencísimo Blas de Otero tradujo al castellano algunos de los poemas de Lauaxeta y los publicó en la revista *Los luises*.

Es el aspecto poético y estético que deriva de esta concepción cultural el que más interesa en el autor. Si en su doctrina política no pasó de ser un esforzado continuador de la opinión general nacionalista, en poesía, Lauaxeta propugnó, como decía la faja publicitaria del libro *Biotz begietan* [En el corazón y en los ojos] de su amigo, José María Agirre, Lizardi, «un ensayo de modernidad».

5

Es esto lo que más me interesa. Si se me permite una confesión personal he de admitir que mi interés por el poeta creció cuando, preparando mi tesis sobre su obra, veía con admiración y sorpresa que Lauaxeta había leído mucho antes que yo, a los poetas que me interesaban a mis veinte años. Si un amigo como Bernardo Atxaga o Juaristi me recomendaban leer a Hölderlin, por ejemplo, pues resultaba que Lauaxeta ya lo citaba en 1932.

Yo soy uno de los que admiré a Valéry en su edición de Alianza Editorial. Lauaxeta lo conocía en la traducción de Guillén publicada en *Revista de Occidente*. Me había adelantado. Me llevó a su rebufo por casi toda la poesía europea: los románticos alemanes e ingleses, los simbolistas franceses, el Fin de siglo italiano, y sobre todo Juan Ramón, Unamuno (muy poco confesado) y Lorca, el gran Lorca, y Alberti, y Cocteau. Compraba los libros en Milán, se los hacía traer de librerías extranjeras. Me había ganado: leía más que yo, y eso que yo leía mucho. Pero, sobre todo, lo había leído mucho antes, mientras los autores vascos seguían con Bécquer, que tampoco es un poeta desdeñable.

Es muy probable que las celebraciones del Euzkadi-Europa, celebrado en San Sebastián, tuviera algo que ver, pero Lauaxeta siempre propuso que su poesía, y por extensión, la poesía vasca, debía ser comparable en calidad, equiparable a la poesía europea. Este objetivo se convirtió en una obsesión en su vida. Visitó a Gerardo Diego, y le presentó sus obras, editadas ya en euskara y castellano. Le gustó lo que éste le dijo: «Los poemas vascos están a la altura de los poemas europeos». Cuestión de cortesía, quizás. Pero en el fondo el intento era lo que contaba y no los resultados, que en cualquier caso, resaltaban como algo nuevo en el panorama de la lírica vasca.

- 6 Tradicionalmente se ha incluido a Lauaxeta en el grupo de los *Olerkariak* [Los poetas], el grupo que propugnó el sacerdote guipuzcoano, José Aristimuño, Aitzol, otro personaje fusilado en 1937 por las tropas franquistas.

Aitzol que había interiorizado los postulados de los idealistas alemanes, defendía que los poetas alambicaban el espíritu del pueblo, y que a su vez, eran la vanguardia de la conciencia nacional, concepto que se extendió también entre los poetas —y algún que otro poeta-político— de la derecha española. Así, su trabajo consistió en organizar los Días de la Poesía Vasca, que modernizan los caducos Juegos Florales, celebraciones y concursos poéticos, que toman el diseño de celebraciones populares. Aunque evaluemos los resultados como humildes, lo cierto es que Aitzol consiguió una sistematización de la poesía vasca: la legitimó, le dió ánimos, la rodeó de crítica, creó, en suma, un movimiento literario.

Aunque Aitzol lanzó a los *Olerkariak* ni éstos eran un grupo compacto, ni las relaciones de Aitzol con ellos fueron siempre las mismas. A un primer momento de ánimo, siguió otro de crí-

tica. Aitzol pronto se dió cuenta de que el carácter minoritario de la poesía, además del uso de la neolengua aranista, purista en su léxico, extrema en su concepción literaria, resultaba minoritaria y no llegaba a un amplio público. Aitzol, que en mente tenía el ejemplo finlandés de Lönnrot, y la ambición de llegar a conseguir el Nobel para un poeta vasco, como lo había hecho Mistral en una lengua minoritaria, el provenzal, se dio cuenta de que con 200 lectores raramente iba a conseguirse que los poetas fueran la vanguardia de algo. Siempre propugnó la necesidad de crear un poema nacional —épico y narrativo— que casaba mal con la lírica, personal y simbolista que creaban los *Olerkariak*.

Como hemos dicho entre estos tampoco había uniformidad. A pesar de que fueran amigos y mantuvieran una buena relación existe una diferencia estética fundamental entre los dos poetas más conocidos: José María Agirre, Lizardi, y Nicolás Ormaetxea, Orixe.

Lizardi se encontraba más cerca de Lauaxeta y de la modernidad que Orixe, quien siempre tuvo una actitud más reacia frente a la modernidad. Mantengo que Lizardi y Lauaxeta constituyen el núcleo de pertenencia a un postsimbolismo que bebía de la tradición finisecular europea y del modernismo, mientras que Orixe, cuya poética fue más cambiante, realiza una poesía más clásica y tradicional, para acabar escribiendo el gran poema por encargo de Aitzol. *Euskaldunak*, estaba terminado en 1935, se publicó tardíamente en los años 50, y ya no consiguió sino unas tibias adhesiones, lejos de la unificación de conciencia y voluntades en el proyecto nacional, que pretendía Aitzol.

Lizardi, que en la faja de propaganda de su libro, proclamaba su intención de escribir «Un intento de modernidad», llevó a cabo en su libro *Biotz-begietan* [En el corazón y en los ojos] (1933) una poética de angustia ante la muerte y el paso del tiempo, desde una actitud cristiana. La naturaleza que describía buscando un simbolismo de la tierra cercana, como hiciera Francis Jammes, guardaba siempre una pregunta sobre la caducidad de la vida. Lizardi es posiblemente el mayor poeta del grupo. Lector de los clásicos, su euskara es dúctil, creador de nuevas sensaciones, conceptista —estilo que le señaló Orixe—, profundamente lírico y conmovedor. Quizás más intuitivo que Lauaxeta, propugnó una poética de los ojos y del corazón, acercándose a las teorías orteguianas que propugnaban que la realidad no era ni subjetiva (corazón) ni objetiva (ojos), sino que se hallaba en la relación entre ambas, relación que sólo la poesía podía crear.

- 7 Lauaxeta publicó dos libros de poemas: *Bide barrijak* (1931) [Rumbos nuevos] y *Arrats beran* (1935) [Atardeceres]. Juntos suman 81 poemas, una producción escasa. Rumbos nuevos afirma su intención de crear una literatura nueva en euskara, que siguiera la senda de Baudelaire, y descubriera nuevos caminos y nuevos territorios. La poesía vasca del momento, anclada en el romanticismo caduco, cuya última secreción fue *Biozkadak* (Corazonadas) de Koldobida Jauregi, poeta al que Lauaxeta respetaba, vivió una transmutación con las propuestas simbolistas de Lauaxeta, que se apoyaba en el idealismo, para presentar una poesía que podía gustar a los vascohablantes, nacionalistas la mayoría, que vivían no ya en el campo, sino en las urbes, Bilbao, ante todo. Para esa nueva clase de personas, empleados, oficinistas, pequeños industriales, que reclamaban una estética nacionalista, cosmopolita y abierta, con referencias al mundo campesino vasco, pero con un nuevo lenguaje que pasaba por la fineza modernista, por la metáfora sutil y elegante, escribieron, no sólo Lauaxeta, sino Barriola, Labayen, Lizardi...y Aitzol. El público estaba ya alfabetizado en euskara, y conocía la neolengua purista, y había creado un sistema de distribución y una red de relaciones culturales a través de los batzokis, y de las asociaciones nacionalistas.

En cualquier caso, Lauaxeta, aunque procediera de ese estamento, publicó sus obras, como era común, en las dos lenguas, para acercarse a los lectores que tuviera dificultades con su lengua, que sí que las tenían, como las encuentran hoy en día mis alumnos de filología, y para rebasar un ámbito concreto. Lauaxeta regaló un ejemplar dedicado a García Lorca, cuando éste visitó la villa en enero de 1936.

Lauaxeta siempre mantuvo una actitud de renovación en su poesía. Atento a sus lecturas, los versos de los poetas conocidos, pasaban como ecos a su obra sin gran dificultad. El primer libro, que muy probablemente pudo editar, por su premio en el primer Día de la Poesía, celebrado en Rentería en 1930, recoge su historia poética: textos religiosos, poemas románticos, reme-dos de Heine, conocimiento de los poetas simbolistas franceses... El verso con el que se abre el libro: «*Zer dodan ez dakit, baña gexo nago:/ gorputza aul daukot, gogua ariago*» [No sé lo que tengo, pero estoy enfermo:/ tengo débil el cuerpo, y más aún el alma] es casi una proposición del modernista aburrido y melancólico, que, sin embargo, propondrá una actividad voluntariosa para llegar al descubrimiento de nuevos territorios.

Arrats beran responde a otra estética. Aitzol había conminado a los poetas que hicieran una lírica para el pueblo y más fácilmente entendible, que siguieran los dictados de la poesía popu-

lar. Lauaxeta lo hizo, siguió una estética neopopular, pero no por ello su poesía es fácil, empeñado como estaba con la modernidad y comprometido con la renovación. Sugerencia se vuelve su palabra talismán. Sugerir significa también ocultar, y Lauaxeta sugería, y ocultaba, en sus poemas un argumento levísimo, que se arrojaba por un escenario casi siempre galante, para expresar el paso del tiempo, su preocupación esencial.

Aún existen recuerdos de otros poetas leídos, y poemas de corte parnasiano —sonetos, sobre todo—, fábulas clásicas, poemas neomodernistas, pastiches de Manuel Machado. Pero ya Lauaxeta plantea una estética neopopular apoyándose en Juan Ramón Jiménez, García Lorca, y más tibiamente, Alberti. Y la influencia de toda la lírica popular vasca.

Como Juan Ramón trataba de exaltar su pueblo a una dimensión universal, cosmopolita, pero no —obviamente— internacionalista.

El libro nacía de una teoría que Lauaxeta propuso unos años antes. Según él la poesía debía nacer de la conjunción de tres elementos distintos: la poesía popular vasca, la poesía europea coetánea, lo que él entendía por poesía simbolista y modernista, y por la *entente* con la tragedia griega. El libro se ve diseñado en torno a una poesía esteticista, marcada por el gusto por los detalles, por la búsqueda de una metaforización vibrante y novedosa, y con una naturaleza que, personificada, acompaña a la vida de los personajes. La tragedia añadía el componente existencial que Lauaxeta nunca ocultó. Pero su vitalismo hizo que el erotismo y la «*joie de vivre*» no estuviera ausente de sus textos. Mourlane Michelena escribió en una crítica que publicó el diario *El Sol* que: «Urkiaga opera con voces claras sobre asuntos que pueden ser contados por un niño. Esto no exime al poeta del esfuerzo con el que trabaja la forma».

El poeta que había escrito: «*Orain tximistaren eundia dugu eta zinearen aroa*» [Ahora es el siglo de la electricidad y la época del cine] dejó un mundo poético inacabado a causa de su trágica muerte.

26 de Abril de 1937. Bombardeo de Gernika.

8

29 de Abril de 1937. George Bernierd fotógrafo y periodista francés de *Le Petite Gironde* llega a Bilbao y pide una escolta para llegar a Gernika y fotografiar la ciudad arrasada. Ajuriagerra asigna el encargo a Lauaxeta. Salen de Bilbao a las 10,45 de la mañana.

Primeras horas de la tarde. El cobaya captura al periodista y al poeta. Lauaxeta es trasladado a Vitoria.

Sin fecha. Juicio y condena a muerte.

6 de mayo de 1937. Se frustra en San Juan de Luz el canje de Lauaxeta por un hombre apellidado Vélez.

Junio de 1937. Lauaxeta escribe sus últimos poemas en la cárcel. «*Goiz eder honetan erail bear nabe/ txindor baten txintak gozotan naukela*» [Esta madrugada han de matarme,/ mientras el canto del ruiseñor me alegra].

25 de Junio de 1937. 6.30 de la madrugada. Un pelotón fusila a Lauaxeta. El Padre Moreno se acerca, le unge la extrema unción. Después, se aleja del lugar.

LAS CONVERSACIONES CATÓLICAS INTERNACIONALES DE SAN SEBASTIÁN (1947-1959)

José Miguel de Azaola (*)

En la evolución cultural y espiritual del moderno país vasco, e incluso de España entera, las Conversaciones Católicas Internacionales de San Sebastián desempeñaron un papel muy especial por sus singulares características, y bastante más importante que lo que, en general, se piensa y se sabe actualmente.

Aunque empezaron a celebrarse en los días finales de la segunda República (1935) y fueron convocadas de nuevo, en 1936 (impidiendo la guerra civil su celebración), es a partir de su reanudación en 1947 cuando las Conversaciones adquieren la fisonomía y toman la importancia con que han merecido pasar a la historia.

Su iniciador (o, al menos, restaurador después de la guerra civil), animador director y principal inspirador fue un intelectual donostiarra excepcionalmente bien preparado (doctor en Ciencias y profundo conocedor de las humanidades, y en especial de la sociología, de la política y de la filosofía modernas, particularmente en el desarrollo que de ellas había hecho el pensamiento católico), muy bien relacionado dentro y fuera de España, de fuerte personalidad y de una habilidad asombrosa: Carlos Santamaría.

Incorporado desde hacía algunos años a la Asociación Católica Nacional de Propagandistas (ACN de P.: creación de Angel Herrera, el fundador y maestro del equipo que, constituyendo la crema de dicha Asociación, había dado vida a la Editorial Católica, propietaria —entre otros— de los diarios *El Debate* y *Ya*, —en días de la segunda República— había promovido los movimientos políticos Acción Popular y CEDA o Confedera-

* Escritor.

ción Española de Derechas Autónomas), Santamaría supo ganarse la confianza de los dirigentes nacionales de la Asociación varios de los cuales veían con buenos ojos su aspiración a fomentar, en el seno del catolicismo español, el espíritu crítico, rompedor de rutinas y barredor de prejuicios; y con este fin, a estimular el intercambio de ideas no sólo de los católicos españoles entre sí, sino también con los de otros países europeos.

Santamaría supo aprovechar hábilmente las circunstancias favorables en el espacio y en el tiempo: por un lado, la proximidad de San Sebastián a la frontera, que en los años de la doble postguerra (civil y mundial) permitía romper no sin dificultad el aislamiento económico, político e intelectual de una España cerrada desde dentro y cercada desde fuera; por otro, la llegada de un momento en que el gobierno civil de Guipúzcoa fue desempeñado durante varios años por un miembro de la ACN de P, Francisco Sáinz de Tejada, barón de Benasque, y —factor verdaderamente decisivo— el Ministerio de Asuntos Exteriores fue encomendado durante nada menos que doce años (1945 a 1957) a otro miembro de la misma: Alberto Martín Artajo.

En tales condiciones, su iniciativa de reanudar las Conversaciones interrumpidas en 1936 recibió, además del apoyo moral de la Nunciatura (que, por añadidura, trasladaba en verano su sede a San Sebastián), la benévola tolerancia del Gobierno Civil (lo que trajo consigo una colaboración discreta y eficaz de las autoridades locales: por ejemplo, las reuniones de la Conversaciones tenían lugar en el salón principal del palacio de la Diputación provincial, y los organizadores de la Quincena Musical proporcionaron en varias ocasiones invitaciones gratuitas a los participantes en ellas) y —factor, como ya he dicho, decisivo— la financiación y el patrocinio del Ministerio de Asuntos Exteriores: un padrinazgo que se callaba, pero que no se ocultaba, como lo prueba el hecho de que no sé si en todos, pero sí en varios años, se celebró en el palacete de *La Cumbre*, residencia oficial del ministro en San Sebastián, una recepción a la que estaban invitados, entre otros, los participantes en las Conversaciones y que se hallaba inscrita en el programa de éstas.

Las reuniones se celebraban cada verano, solían tener lugar a lo largo de una semana y congregaban aproximadamente medio centenar de intelectuales católicos, extranjeros en su mayoría, procedentes de una decena de países europeos: Francia era, después de España, la que suministraba el mayor contingente, al que se sumaban los de Italia, Alemania, Bélgica, el Reino Unido, Suiza, Austria y algunos más. Estos participantes eran

en muchos casos escogidos por la Dirección de las Conversaciones según cuál fuera el tema principal sobre el que iban a versar los debates; pero acudían también otros, a quienes se invitaba durante varios años seguidos, independientemente del tema que se fuese a tratar.

Este último variaba mucho. En 1949, se dedicó atención preferente a la discusión de un proyecto de Carta de Derechos del Hombre; en 1950, a la unidad de Europa (que por entonces estaba dando sus primeros pasos en el campo institucional, con la constitución del Consejo de Europa en Estrasburgo el año anterior y la negociación, recién emprendida, del tratado que habría de conducir a la creación de la Comunidad Europea del Carbón y del Acero —la CECA—, primera de las Comunidades cuya fusión ha tenido como resultado la actual Unión Europea); y más adelante, a asuntos tales como «El problema de la libertad religiosa», «El papel de los dirigentes de la opinión pública», «La formación de la opinión pública y la paz», «Puntos de vista cristianos sobre el patriotismo», «¿Es todavía el patriotismo una virtud cristiana?», «La misión de los seglares en la Iglesia», «La obediencia de los católicos», «Neutralidad política de la Iglesia», «Lo mudable y lo inmutable en la vida de la Iglesia» ... Tales son los títulos que aparecen encabezando los sumarios de la revista *Documentos*, órgano de las Conversaciones, del cual trataré en seguida: títulos que corresponden, en su mayoría, a los temas de discusión en las reuniones de aquéllos.

Estas reuniones se caracterizaban por una libertad de palabra que contrastaba con las restricciones que el régimen político español de aquella época imponía a la pública manifestación del pensamiento. Y no es que las sesiones de las Conversaciones no fuesen públicas. No hacía falta invitación ni permiso para presenciar y seguir sus debates que, por lo general, se celebraban entre las 10 de la mañana y la una del mediodía y entre las cuatro y las seis o las seis y media de la tarde, en un lugar tan sùmamente céntrico y de fácil acceso como es el palacio de la Diputación, y eran anunciadas en la prensa. Los espectadores no eran, sin embargo, muchos: no recuerdo que pasasen nunca de sesenta o setenta, y por término medio no creo que llegasen a cuarenta. A ello contribuiría sin duda el hecho de que la lengua de trabajo fuese el francés; y cuando un orador intervenía en otro idioma, a falta de traducción instantánea (como llaman muy apropiadamente algunos especialistas a la general e impropia llamada «simultánea»), se hacía seguidamente un resumen de la intervención en francés: labor normalmente encomendada al sacerdote don Alfonso Quere-

jazu, de nacionalidad boliviana y, al parecer, antiguo diplomático. El reducido público asistente se componía mayoritariamente de gente joven y se mostraba asíduo y muy interesado. Abundaban en él los eclesiásticos. La presa local (dos diarios matutinos y uno vespertino) se hacía eco, muy moderada y superficialmente, de lo que en las Conversaciones se decía, y publicaba algunas entrevistas con los participantes: pero lo más sustancioso de los debates apenas si trascendía al gran público.

Entre los participantes españoles, recuerdo los nombres de Julián Marías, José Luis López Aranguren, Joaquín Ruiz-Giménez (en días en que, todavía, no era ministro), Rafael Calvo Serer, Ramón Sugranyes de Franch, Lorenzo Gomis, Miguel Cruz Hernández, Isidoro Martín, Fernando Martín-Sánchez, Guillermo Roviroso, Andrés Avelino Esteban, Juan B. Manyá, Pablo Lucas Verdú, Raimundo Pániker, los obispos de Vitoria monseñor Barraquer y de Calahorra don Fidel García, fray Albino Menéndez (que era, si bien recuerdo, pero podría equivocarme, obispo de Salamanca), así como José María Cirarda, Juan Zaragüeta, José de Arteche, Miguel de Castells, Francisco Guijarro, José Ignacio Tellechea y el jesuita P. Arricia —vascos los siete últimos—, además de otros, menos conocidos, para la gran mayoría los cuales y para el público asistente y no participante, aquellas reuniones venían a ser como bocanadas de aire fresco que se respiraban con avidez y, en no pocos casos, puntos de partida de contactos fecundos y, con frecuencia duraderos; contactos personales que, a menudo se prolongaban fuera de las Conversaciones y fuera de San Sebastián, en ocasiones también fuera de las fronteras españolas, y que resultaban tanto más preciosos cuanto que, en aquellos días (sobre todo, hasta mediado el decenio de los cincuenta), no eran ni fáciles ni abundantes para quienes vivían en España, por muy intelectuales y muy católicos que fuesen.

Personalmente, acudí a las Conversaciones formando parte del público en 1947, y como participante activo en los años inmediatamente siguientes hasta 1953 inclusive, y más tarde en 1959. En 1951 y 1952 formé parte del comité organizador que constituyó en torno a su persona Carlos Santamaría, y del cual eran también miembros el P. Arriola y José María Cirarda (llamando éste a hacer una destacada carrera eclesiástica que culminó en su actividad pastoral como arzobispo de Pamplona y que todavía prosigue después de su dimisión perceptiva por haber alcanzado el límite de edad). Más tarde, Santamaría renovó el equipo de sus colaboradores permanentes dando entrada en él a jóvenes residentes en San Sebastián (yo había pasado a re-

sidir en Madrid), entre los cuales recuerdo a José Ramón Recalde y a Gurutz Ansola.

Toda la prudente habilidad de Santamaría no fue suficiente para evitar roces con las autoridades españolas. Las dificultades pudieron ser superadas mientras Martín Artajo desempeñó la cartera de Asuntos Exteriores. Relevado éste en 1957, las relaciones se hicieron cada día más tirantes y cuando (bien bajo la presión del gobierno español, o bien espontáneamente) la Nunciatura se distanció de los organizadores, el padrinazgo y la ayuda material del Ministerio desaparecieron. Las Conversaciones dejaron de celebrarse en 1958 y lo hicieron por última vez en 1959. Entre tanto, el postrer número de la revista *Documentos* (el 22) había sido publicado en 1956.

Porque Santamaría había comprendido pronto que, si se quería dar a aquella obra suya una continuidad que mantuviese a lo largo del año entero los contactos que habían tenido lugar en San Sebastián durante una semana, y que legase al futuro un testimonio y un fruto de las reuniones, garantizado en cierto modo su permanencia para los años venideros, había que fundar una publicación e imprimir a ésta un sello de identidad.

El primer número de *Documentos* se publicó en 1949. Los dos temas que daban unidad y coherencia a los trabajadores que en él aparecían se hallaban enunciados así: «Cristiandad y universalismo», y «Presencia de la Iglesia en la Europa nueva». Además de Carlos Santamaría (autor de la presentación que ocupaba sus primeras páginas, así como de algunas de las breves «Notas para el diálogo» que constituyeron una de las secciones más ágiles y sugerentes de la revista a lo largo de varios de sus números), colaborábamos en él una docena de autores de varias nacionalidades. Unos cuantos artículos aparecían en francés. Entre los documentos que ocupaban sus páginas finales se encontraba la «Carta de los Derechos del Hombre» que había sido discutida en las reuniones de aquel año.

La revista no estaba sometida a la censura civil, no sé en virde qué manejo que había logrado para ella una consideración especial por hallarse ya sometida a la censura eclesiástica (a la que estaban igualmente sujetas otras publicaciones, las cuales no por ello se hallaban exentas de enviar sus galeradas a la Delegación Provincial de Información y Turismo, donde éstas eran atentamente revisadas). Incluso la intervención de la censura eclesiástica, o bien estaba sobreentendida, en vista de lo cual la revista no la mencionaba, o bien era objeto de una de

estas dos menciones: «Este número ha sido aprobado por la censura eclesiástica» (como se lee en números 20, 21 y 22) y «Este número ha sido sometido a examen de la censura eclesiástica» (como se lee en los números 13 y 19 inclusive). Esto se presta a suponer que los doce primeros números ni siquiera fueron sometidos a la censura de un delegado episcopal, quizá porque el obispado de Vitoria (y a continuación, durante un par de años, el de San Sebastián) tenía plena confianza en Carlos Santamaría como director que era de la publicación; que los siete siguientes habían sido pasados por censura sin recibir la aprobación expresa, o publicados sin aguardar la llegada de ésta; y que, para los tres últimos, el obispado se había mostrado más exigente, bien por iniciativa propia, bien a instancias del gobierno, o bien bajo la presión de la Nunciatura, por haber comenzado a producirse las tensiones que, finalmente, condujeron a la desaparición de la revista a partir de 1956 y —ya después de la sustitución de Martín Artajo en Exteriores— a la suspensión temporal de las Conversaciones en 1958 y su extinción a partir de 1959. Pero la suposición que antecede no pasa de ser una hipótesis que no estoy en condiciones de confirmar.

La revista no era vendida al público en quioscos o librerías, sino que se enviaba por correo a un número determinado de destinatarios. En ningún lugar se menciona su precio. En los números 2 al 8 (pero ignoro si en el 3, que no he podido consultar) aparece esta nota: «Los cuadernos de *Documentos* se hallan reservados a los miembros de las Conversaciones y personalidades participantes en dichas reuniones. No obstante, los Centros culturales y las personas interesadas en conocer el desarrollo de estas actividades, pueden solicitar su envío a la Secretaría general de las Conversaciones, Apartado 66, San Sebastián, donde será posible atender un pequeño número de estas peticiones». Palabras que revelan un cifra muy baja de tirada y de circulación, impuesta sin duda a cambio de evitar el sometimiento a la censura gubernativa.

Con un sentido y una intención diferentes, los primeros números y, más adelante, los números 13 al 22 llevan la siguiente nota: «Los Cuadernos de *Documentos* tienen por objeto mantener vivo un diálogo que juzgamos muy necesario. Entendemos, en efecto, que sólo de una discusión amistosa y leal, sin reservas ni malentendidos, puede esperarse una auténtica aproximación de los católicos de nacionalidades diferentes o de distintas ideologías. Las opiniones diversas que se expresan en este cuaderno son, por tanto, de la exclusiva responsabilidad de sus autores. La Redacción de *Documentos* no se identifica con ellas

ni participa en la discusión, sino en el grado mínimo que se requiere para ordenarla».

De hecho, las colaboraciones publicadas en la revista fueron de muy diverso signo, dentro siempre de la ortodoxia católica, reflejando opiniones a menudo encontradas en lo político, en lo social y hasta en varios aspectos de lo religioso, y Carlos Santamaría intervino a menudo en los debates a título personal, haciendo rara vez uso de la ventaja que le daba su calidad de director de la publicación. Ésta aireó en todos sus números su lema: la conocida sentencia agustiniana *In necessariis unitas, in dubiis libertas, in omnibus charitas* (que, si no recuerdo mal, fue sugerencia mía) y utilizó como ex-libris un dibujo con la divisa *Veritas et charitas*.

El título *Documentos* fue inspirado por los de la revista francesa *Documents* y la alemana *Dokumente* que había nacido de un grupo católico franco-alemán de colaboración y reconciliación nacido a la terminación de la segunda guerra mundial, y cuyos redactores-jefes, el francés J.J. Baumgartner y el alemán Georg Smolka, eran asíduos concurrentes a las Conversaciones. *Documentos* publicó en varios de sus números sendos anuncios haciendo publicidad de ambas revistas. Algunos de sus colaboradores eran también comunes. Sin embargo, cada una de las tres publicaciones tenía características propias, muy peculiares, que la distinguían claramente de las otras dos, aparte del hecho de que la francesa estaba íntegramente redactada en francés; y la alemana, en alemán; mientras que la española presentaba textos franceses casi tan numerosos y extensos como los textos en castellano; y en varios de sus números, también textos en italiano y, con menos frecuencia, en inglés; muy excepcionalmente, en alemán. Mientras que los colaboradores de *Documentos* y de *Dokumente* eran casi exclusivamente franceses o alemanes (algunas, pocas, veces colaboré en *Dokumente* comentando la actualidad española, casi siempre bajo seudónimo), mientras que *Documentos* publicaba en todos sus números abundante colaboración de extranjeros de muy diversas nacionalidades junto a una mayoría de colaboradores españoles que o escribíamos en español, o con frecuencia en francés, o hacíamos traducir al francés nuestros originales en castellano.

Otro rasgo distintivo de *Documentos* era su carencia de periodicidad. En 1949 publicó dos números; en 1950, cuatro; en 1951, tres; en 1952, tres; en 1953, dos; en 1954, cuatro; en 1955, dos y otros dos en 1956. A veces aparecían dos números en un solo volumen más grueso que de costumbre.

La lista de sus colaboradores contiene los nombres de los principales participantes en las Conversaciones y, junto a ellos, algunos otros, tanto de españoles como de otras nacionalidades. Entre estos últimos encontramos a los profesores italianos Minoli y Sciacca, a J.B. Reeves, R. Walsh, Walter Dirks, Edmund Schramm, Gonzague de Reynold, Maurice Legendre, Jean de Fabrègues, Alexandre Marc, André Molitor, Marcel de Corte, Louis Salleron, el P. Gaston Fessard, el P. Messineo, monseñor Pietro Parvan, el P. Congar, Robert Ricard, monseñor Francesco Olgiati, el P. Robert Bosc, o el gran teólogo protestante Karl Barth (aunque este último nunca tomó parte en las Conversaciones; y tal fue igualmente el caso de algún otro colaborador de la revista: por ejemplo, Eugenio d'Ors).

Esos fueron los hechos. Las opiniones que sobre estos hechos se formaron disintieron mucho, especialmente entre los españoles. De los grupos integrados en el régimen franquista o favorables a él, los más vinculados a la Iglesia, así como el clero, miraron en general con simpatía a las Conversaciones; pero esta regla conoció numerosas excepciones, lo mismo entre los clérigos que entre los seculares, pues eran muchos los que recelaban de cuanto fuese innovación o apertura. La propia revista *Documentos* recogió en su número 2, con suma imparcialidad, una polémica bastante dura, por muy blanco que fuera el guante utilizado por los polemistas, entre el sacerdote secular Juan B. Manyá y el jesuita P. Eustaquio Guerrero, defendiendo tesis muy distintas acerca de la libertad religiosa, sobre la que Manyá anticipaba ya en el decenio de los cuarenta la posición que, más tarde, haría suya el Concilio Vaticano II. Por otra parte y por razones distintas, el sector más falangista del franquismo, miraba con recelo e incluso con hostilidad (que el propio régimen obligaba a refrenar en aras del unanimismo de fachada que se trataba de poner a salvo), a un fenómeno como el de las Conversaciones, en el que se ponían de manifiesto posturas políticamente teñidas de liberalismo —aunque fuese un tanto mitigado en bastantes casos— y próximas a menudo, cuando no eran las mismas, a las de la democracia cristiana de Italia o Francia, Bélgica o Alemania. No he olvidado la reacción, no sé si de estupor, de incredulidad o de alarma, de un conspicuo falangista donostiarra cuando, en presencia suya, José de Arteche pronosticó un día, en 1950 o 1951, que Carlos Santamaría sería el De Gasperi español. (Quizá se habría cumplido este vaticinio si la muerte de Franco se hubiera anticipado veinte años...).

En los medios no adictos al régimen, las actitudes también discrepaban. Entre quienes, sin ser favorables a éste, tampoco le

eran decididamente opuestos, así como entre los que, siéndole opuestos, mantenían una actitud posibilista y pragmática, las Conversaciones, cuando eran conocidas (pues no lo eran, o lo eran poco y mal, en gran parte de España, por falta de publicidad), suscitaban decidida simpatía hacia su condición de ventana abierta al exterior en un momento en que el cierre era la regla general, y por su espíritu innovador en un ambiente de misoneísmo revestido de disfrazseudorrevolucionario. En los medios decididamente opositores se encontraban, en cambio, junto a los que simpatizaban con las Conversaciones, los hostiles a ellas por entender que su existencia servía para hacer creer fuera de España que las restricciones a la libertad eran, en el interior del país, mucho menores que lo que la propaganda antifranquista pretendía, y servían así de coartada al régimen autocrático.

La verdad era que, por una parte, algunos participantes extranjeros llevaban a sus países, y en particular a sus medios católicos de origen, la impresión de que la libertad era en España bastante mayor que lo que era en realidad; y por otra, la mayoría de ellos llevaban una impresión correcta de las dificultades con que tropezaba en nuestro país el ejercicio del derecho a la libre expresión, así como de las posibilidades existentes para encontrar, en una sociedad sometida a un autoritarismo enérgico muy distante del totalitarismo, los medios —no siempre, ni mucho menos, clandestinos o ilegales— de vencer en parte (casi nunca totalmente) las trabas para obtener información y servirse de ella; cosa especialmente posible en sitios próximos a la frontera, como San Sebastián, pero también en otros grandes núcleos urbanos, o en medios favorecidos por un nivel económico o cultural elevado o por el amparo dispensado a veces por las instituciones eclesiásticas. Y el caso de las Conversaciones Católicas Internacionales constituía un buen ejemplo de concurrencia de varias de estas circunstancias favorables. En lo que respectaba, muy concretamente, a la comunicación con el exterior, me permito reproducir aquí la expresión francesa que acuñé ante un grupo de participantes en las Conversaciones, reunido en un restorán donostiarra en 1951, y que —según he podido comprobar— tuvo bastante éxito entre mis acompañantes, algunos de los cuales la recordaban al cabo de muchos años. Como uno de los extranjeros dijera haberse cerciorado de que España no estaba aislada del exterior por un *rideau de fer* semejante al que separaba la Europa democrática de la Europa comunista, dije que, en nuestro caso, se trataba de un *rideau de ferraille*, a través del cual era más bien complicado, pero muy posible, pasar de un lado al otro una porción de cosas.

Hace un momento he mencionado el anticipo, por parte de un destacado interviniente en las Conversaciones y colaborador de *Documentos*, de la posición que, más tarde, haría suya el concilio Vaticano II, acerca de la libertad religiosa. Es éste un tema en el que puede muy bien observarse la evolución que se produjo desde la opinión dominante en el seno de la Iglesia católica antes de la segunda guerra mundial, y la adoptada por dicho concilio en el decenio de los sesenta, a través del choque de una con otra en el seno de las Conversaciones.

El texto de una Carta de Derechos del Hombre fue —como ya he dicho— discutido en la convocatoria de 1949. En el número 1 de *Documentos*, donde apareció muy pocos meses más tarde, se dice expresamente que ese texto fue «discutido», y no que fue «aprobado», porque no se llegó a un acuerdo lo bastante amplio en lo que respecta a sus artículos 7º y 8º, relativos a la libertad religiosa. El pleno había hecho suyo, por mayoría, un texto que los obispos presentes (así como una importante minoría de los demás participantes) consideraron excesivamente liberal. En lugar de él, se redactó otro, que es el publicado en *Documentos* con la siguiente nota: «La redacción de los artículos 7º y 8º fue formulada en estos términos por la Comisión, pero no logró la aprobación en el pleno de las Conversaciones». Esa redacción, que mitigaba mucho el liberalismo que impregnaba el texto de la mayoría, decía así:

«Art. 7º. El hombre tiene derecho inviolable a dar culto a Dios y profesar la religión, según los dictámenes de la recta razón y de la revelación cristiana con independencia de toda potestad humana.»

»El Estado no sólo no puede violar de modo alguno esta libertad religiosa, sino que, en principios de derecho natural, debe protegerla y favorecerla.»

»La igualdad ante la ley de varias religiones en una sociedad determinada, puede ser legítima e incluso imponerse por las exigencias del bien común.»

»Art. 8º Aun cuando el hombre pueda faltar a su obligación primordial de profesar la verdadera religión, todo hombre, salva la potestad de la Iglesia sobre sus hijos, tiene derecho a:

a) no ser coaccionado en esta materia por violencia externa;

b) no ser coaccionado en las manifestaciones de su culto erróneo más allá de las exigencias del bien común.»

Pues bien: coincidiendo prácticamente con las posiciones defendidas por los participantes en las Conversaciones que impidieron la aprobación del texto que antecede, la solemne declaración conciliar *Dignitatis humanae*, ratificada por el papa Pablo VI el 7 de diciembre de 1965, dice, entre otras cosas: «*la persona humana tiene derecho a la libertad religiosa. Esta libertad consiste en que todos los hombres deben estar libres de coacción, tanto por parte de personas particulares como de los grupos sociales y de cualquier poder humano, de modo que, en materia religiosa, ni se obligue a nadie a actuar contra su conciencia ni se le impida que actúe conforme a ella, pública o privadamente, solo o asociado con otros, dentro de los debidos límites.*» Cuáles sean estos últimos, se deduce de otro párrafo del mismo documento: «*Se injuria, pues, a la persona humana y al mismo orden establecido por Dios para los hombres cuando se niega al hombre el libre ejercicio de su religión en la sociedad, siempre que se respete el justo orden público*». Es, por consiguiente, este «justo orden público» el que impone la frontera que la libertad religiosa no debe traspasar, lo mismo que no debe traspasarla el ejercicio de las demás libertades (1).

Y no es el de la libertad religiosa el único punto en que los debates y/o la revista de las Conversaciones se anticiparon al concilio Vaticano II. Ya en 1954, el número 16 de *Documentos* publicaba la traducción francesa, titulada *Réforme et critique de l'Eglise*, que seguía las enseñanzas del entonces muy discutido P. Henri de Lubac, llamado éste a ser uno de los grandes inspiradores del concilio y a verse elevado a la dignidad cardenalicia, como sería igualmente el caso de otro religioso, el suizo Hans-Urs von Balthasar, que había tomado parte en las Conversaciones.

Vemos, pues, que la trascendencia teológica de las reuniones promovidas y dirigidas por Carlos Santamaría no puede quedar eclipsada por su trascendencia en el plano de la cultura profana, y en especial de la política, aun cuando sea este último aspecto el que más llama la atención del gran público; de un público que habrá de conservar la memoria de aquel fenómeno singular si quiere conocer bien lo que fue la sociedad española

1 Textos tomados del nº 1 de *Documentos*, 1949, pág. 146, y de la edición bilingüe (latín-castellano) de los documentos del concilio Vaticano II patrocinada por la Conferencia Episcopal Española y realizada por la cátedra «Concilio Vaticano II» del Centro de Estudios «San Dámaso», Madrid, Editorial Católica, Biblioteca de Autores Cristianos, 1993, págs. 991 y 995.

en general, y la vasca en particular, en los decenios de los cuarenta y los cincuenta de nuestro siglo.

Cabe, finalmente, sostener que a los habitantes de la España hermética de 1947, las Conversaciones les eran mucho más necesarias que a los de la España ya entreabierta de 1959; y, en vista de ello, felicitarse de que la actitud de los poderes públicos hacia la obra de Santamaría fuera favorable en sus primeros momentos y reservase la hostilidad para diez años más tarde. Lo extraño es que el aperturismo de Martín Artajo, por moderado que nos parezca, se diera en un período en que la política del gobierno español, considerada en su conjunto y en sus características generales, era claramente más desfavorable a experiencias del tipo de las Conversaciones, que en los años en que éstas cayeron en desgracia y acabaron por desaparecer.

Semejante paradoja es una demostración más de que, no pocas veces, el curso de los acontecimientos en un ámbito determinado depende mucho más de los caracteres y las calidades de las personas y, sobre todo, de la relación entre ellas, que de la naturaleza de las instituciones, la letra de las leyes o las líneas de conducta que, trazadas y observadas con carácter general, nunca excluyen las excepciones.

REFLEXIÓN SOBRE LA IGLESIA VASCA DURANTE EL FRANQUISMO

José Luis Villacorta (*)

Entre las noticias de gran significación histórica, que han impactado en la opinión pública este año, yo subrayaría la petición de perdón de la iglesia francesa por no haber estado a la altura moral necesaria, guardando silencio sobre el Holocausto. 50 años después se ha dicho en alto lo que prácticamente se ha vivido como un tabú: no se hablaba, de hecho, del gran número de franceses que habían aceptado la ocupación alemana y con-fraternizado con el nazismo. La Francia «auténtica» era la que había seguido las indicaciones de Charles de Gaulle. Pero el tiempo ha abierto una nueva posibilidad de superar la tiranía del pasado clarificándolo y verbalizando lo que muchos habían vivido y ocultado vergonzosamente durante años con una lápi-da de silencio. Es bueno romper los silencios que todavía per-manecen sellados. Al hilo de estos hechos quisiera recordar lo que todo el mundo sabe en el País Vasco, aunque no se habla de ello con serenidad, porque supone retocar la calidad del mito. Se habla casi siempre de la respuesta contundente del «pueblo vasco» a la cruzada franquista, pero una parte impor-tante de los que componían las brigadas del ejército de Mola pertenecían a este pueblo; se destaca la firmeza moral de una parte del clero vasco al denunciar la falsedad de la legitimación teológica de la cruzada, pero numéricamente fueron muchos más los que callaron o apoyaron con entusiasmo al ejército vencedor y a la nueva situación política; se habla de los sacer-dotes represaliados por el franquismo y se los presente como paradigma de una Iglesia evangélica, pero no se dice a conti-nuación que la mayor parte de la primera generación (1937-1961) se dedicó a sobrevivir sin ninguna incidencia pastoral relevante y una parte no exigua de la segunda generación (1961-1975) cambiaron su compromiso pastoral dentro de la

INTRODUCCIÓN

* Profesor de la Universidad de Deusto.

Iglesia por un compromiso político, pasando de una fe en Dios a una «fe en el Pueblo». Pocas veces las mitificaciones nos acercan a la verdad.

No se trata de remover lodos o abrir heridas, sino de respirar el aire limpio de la verdad, en la medida que podamos alcanzarla. Por eso, quisiera hacer esta reflexión con la sencilla intención de presentar unas ideas que hagan posible la comprensión del período de la historia protagonizado por el régimen de Franco; en ningún momento he tenido la absurda pretensión de explicarlo todo, ni he imaginado una sola vez que mi opinión sea la más aceptable. También debo advertir que algunos de los datos reseñados están recogidos en cintas magnetofónicas, que durante años grabé en mis encuentros con bastantes protagonistas de nuestra historia.

LA TEOLOGÍA QUE ORIENTÓ LA RESTAURACIÓN

Prefiero utilizar más el concepto de *restauración* que la de *reevangelización*. Los que aceptaron la idea de la cruzada percibieron la conducta nacionalista vasca como cercana a la herejía: en contra de las directrices de la jerarquía eclesiástica muchos vascos del PNV habían apoyado a las «fuerzas del mal». Había sido un escándalo para la fe, un pacto «contra natura». En el mejor de los casos la ingenuidad y en el peor la traición habían creado una confusión y una ruptura dentro de la comunidad cristiana. Había que restaurar la fe de los que antepusieron sus ideas políticas a las necesidades de la Iglesia, restaurando la situación anterior al período republicano. Algunos sacerdotes, bien respaldados por el A. A. Lauzurica, no dudaron en señalar dónde se encontraba el partido de Dios. El daño causado a la gente que había apoyado la causa de la República y del Estatuto vasco, por coherencia democrática, fue inmenso y los confesionarios se encargaron de recoger su angustia y en muchos casos contribuyeron a superarla.

Con más de quinientos sacerdotes removidos de sus parroquias como castigo por su conducta durante la contienda y en los años anteriores, se buscó una tercera vía: una espiritualidad que se presentaba como independiente o equidistante de las partes enfrentadas sin apoyar públicamente a ninguna de ellas. Esta espiritualidad se desarrolló a partir del movimiento sacerdotal de Vitoria. Históricamente, creo que fue, en gran parte, positiva. Ahora bien, toda espiritualidad tiene como fundamento una determinada teología que le sirve de base. Si la cercanía a las personas, superando toda distinción ideológica, sirvió para pro-

longar un estilo pastoral que había presentado al clero vasco como ejemplar en el ámbito de la iglesia española desde muchos años atrás, la teología vigente precociliar no pudo dar un horizonte mucho más amplio.

Veámoslo con algún detenimiento. En la Teología hay un tema troncal desde el que pueden vislumbrarse unas consecuencias decisivas en la manera de situarse los cristianos en el mundo: la relación de la naturaleza y la gracia. Lógicamente al teólogo le ha costado más profundizar en el tema de la naturaleza que en el de la gracia. ¿Qué se entiende por naturaleza? Dicho de otro modo, ¿qué hay que restaurar en la persona? Si la naturaleza es entendida como una categoría metafísica, deshistorizada, y desde S. Agustín así puede considerarse a través de toda la tradición escolástica, entonces tenemos clara una de las claves interpretativas de la conducta histórica de la Iglesia. El compromiso de ésta con la tarea restauradora en la circunstancia histórica del franquismo se realiza desde categorías teológicas. Esto debe destacarse, cuando tales categorías no rebasan el ámbito de lo moral. Es decir, el único mal del que hay que curar a la naturaleza enferma es el del pecado que puede afectarla hasta corromperla. La gracia de Dios es más que suficiente para reparar el daño causado y orientarla hacia la perfección. Este esquema simplificado pasa a la práctica pastoral, a los sermones, a las misiones populares en forma de exigencia del sacramento de la penitencia, como objetivo prioritario. Si teológicamente el círculo se cierra, ¿para qué orientar al cristiano hacia otros horizontes?

Desde esta teología, la política sólo debe jugar un papel: hacer posible la creación de un espacio social en el que la «vida de la gracia» se desarrolle sin obstáculos de ninguna clase. A modo de ejemplo, entre los centenares que podrían citarse, reproduzco un texto publicado el «primer años de la victoria» por la Agrupación Sacerdotal Catequística de Estudio y Acción con el título *Colaboración del sacerdote y del maestro en la formación cristiana del niño: «La España nueva que se está formando, bajo la sabia dirección del Caudillo, victorioso en las batallas y experto en la gobernación del Estado, ha vuelto las cosas a su ser primitivo, y librándonos del agobio de una legislación antirreligiosa, nos ofrece los recursos poderosos de una pedagogía tradicional, que hizo del español un pueblo de teólogos.»* (pp. 10-11). De este modo, el sistema económico inspirado en un sentido cristiano sería aquel que permitiera al asalariado el ejercicio de sus deberes religiosos. Para llevarlo a la práctica, se construyen capillas en las empresas o se permiten los ejerci-

cios espirituales en las misma fábricas. Estamos en los años cincuenta y toda esa trayectoria debe culminar en la Misión del Nervión con la máxima utilización de los recursos sociales y políticos, para que toda una sociedad escuche la llamada de Dios y responda con la confesión general. La Misión Social posterior que intenta responder desde la doctrina social de la Iglesia a la problemática de la clase obrera de la cuenca del Nervión, termina en un estrepitoso fracaso. Todo el inmenso esfuerzo realizado ha sido rentabilizado por el régimen político «facilitador» de la tarea restauradora de la Iglesia. Misiones y Congresos Eucarísticos responden a una misma base teológica: la naturaleza, herida por el pecado, debe ser transformada por la gracia. Es un mundo entendido a la manera escolástica más tradicional. Es un mundo que desconoce la sociología, la historia y la cultura. La dimensión de un pensamiento teológico encarnado tendrá que esperar todavía unos años más.

¿Por qué califico a este discurso de teológico? ¿Por qué estos tradicionalistas bilbainos saludan al pueblo español como a un «pueblo de teólogos»? Porque responde a una teología que todavía no ha escuchado el resultado de los análisis sociológicos. Sólo ha entendido la sociología religiosa como estadística de la práctica de los sacramentos. En ningún centro de formación filosófica o teológica de la Iglesia se imparte una sociología política, por ejemplo, aunque en el seminario de Vitoria la enseñanza de Yurre, de forma excepcional, tenga una notable repercusión en la formación de las posteriores escuelas sociales, cuya importancia no se ha destacado suficientemente. La trayectoria de Yurre (continuada por Belda, Alberdi, Abaitua y Setién) y su crítica de los sistemas totalitarios es un caso prácticamente único en el ámbito español.

No aparece ninguna sensibilidad para la historia, a la que se ha convertido en historia sacralizada o en una historia ejemplar de la Iglesia. Quiero reseñar que las obras de historia de la Iglesia escritas o publicadas en este período, por ejemplo la de la BAC, no van mucho más allá de una sucesión de hagiografías, desde las que se difuminan las aristas más hirientes. Evidentemente hay excepciones notables, que provienen del ámbito francés o alemán, o, en el caso del Seminario de Vitoria, del magisterio de Zunzunegui, pero quiero llamar la atención sobre las historias que se utilizaron como manuales en los seminarios o como textos de bachillerato.

Tampoco la cultura tuvo mucha mejor suerte. Este concepto en labios de los enseñantes católicos tenían un techo muy bajo. La cultura auténtica era la que estaba orientada por el espíritu

católico tradicional, y, por supuesto, la acepción correcta de la misma se escribía en castellano. Hubo poca o ninguna sensibilidad para la cultura popular, salvando la labor callada de personas egregias del estilo de Barandiarán y la no insignificante lista de escritores religiosos euskaldunes. Pero oficialmente la cultura se comunicaba en castellano, previa selección de obras oficialmente recomendables y escrupulosamente ortodoxas.

En resumen, una sociología inmadura, una historia de baja calidad y una cultura limitada por un esencialismo católico reductor, no podían orientar ni sacar de su ensimismamiento a la teología y mucho menos podían desbloquear una pastoral limitada a la práctica sacramental. Esta Iglesia sólo pedía al poder político un espacio social para realizar su restauración. Evidentemente, el poder político se sintió muy honrado al proporcionárselo y la mayor parte de la Iglesia muy agradecida al recibirlo.

Los laicos, a través de la Acción Católica especializada (Hermandad Obrera de Acción Católica y Juventud Obrera Católica, JEC.; Herri Gaztedi), van descubriendo las condiciones sociales de su situación y el marco religioso político en el que necesariamente se encuentran. La metodología que utilizan, los estudios que realizan y las acciones que programan (y que se bloquean siempre del mismo modo) crean la conciencia de estar ante una frontera rígidamente vigilada y defendida. Como son fundamentalmente creyentes, su estrategia va orientada a organizar a la clase trabajadora por medio de un organización sindical clandestina y a separar, por medio de la denuncia intermitente, la Iglesia de la vinculación con el orden político nacido de la guerra civil.

Comienzan las fisuras provocadas por los comportamientos de las organizaciones laicales que se escapan de los territorios simbólicos oficialmente reconocidos a la Iglesia: su espiritualidad rebasa con decisión y lucidez las paredes de las iglesias y busca la encarnación en las realidades sociales. Esto se hace desde una «mística» religiosa (la encarnación en la realidad) que nada concede a los referentes retóricos del franquismo, que son los trillados tópicos del tradicionalismo español: la esencia católica de España, su destino evangelizador, etc. La quiebra del discurso tradicionalista (¿es preferible este concepto al de nacional-católico?) tiene lugar desde el recurso al Evangelio de Jesús. Basta releer el Plan Cíclico de la HOAC, conocer el método de revisión de vida obrera, o recordar el movimiento de cristianos por el socialismo.

¿DE DÓNDE NACIERON LAS INCOMODIDADES?

Este ha sido el punto de partida (no necesariamente el punto de llegada) de todos los comportamientos heréticos de la historia del cristianismo, de ahí los temblores de los sectores más inmovilistas del catolicismo. A modo de comentario marginal, añadiría que a estos sectores les habrían venido muy bien que el Concilio Vaticano II y las Encíclicas sociales hubieran tenido lugar 50 años después. Habrían tenido tiempo para «demostrar» la falsa ortodoxia de los movimientos de renovación del catolicismo y la no impensable condena posterior habría apuntalado la legitimidad del régimen político vigente, que habría prestado todo el apoyo social a la restauración de la «verdadera fe». No debería olvidarse el intento de condena como herejes al pueblo vasco que apoyó al gobierno legítimo, aunque, gracias a un resto de sentido común, no prosperase. Pero ocurrió exactamente lo contrario: el Concilio y la doctrina social pontificia apoyaban el compromiso del cristianismo con la sociedad y con la cultura, dentro de una visión de la «historia de la salvación» que superaba con creces el estrecho horizonte de la «historia sacralizada». Por eso, hay que insistir, desde este punto de vista, en la importancia decisiva de estos acontecimientos eclesiales.

Cuando termina el Concilio, se da la llamada «crisis de la Acción Católica» especializada, que no es sino el intento de embridar un más que posible desbordamiento. Pero este último servicio de la Iglesia al régimen no tuvo el peso esperado: muchos militantes en el País Vasco aprovechan la crisis para desembarcar en los recientes movimientos sociales, antiguos y nuevos sindicatos, antiguos y nuevos partidos políticos, todos ellos clandestinos, naturalmente. Sin embargo, hay un efecto evidente a la altura de los años 1968-1970: ni el Estado franquista se siente cómodo con la Iglesia, ni la Iglesia se encuentra con argumentos fuertes para prolongar una situación insostenible. Todos piensan ya en el postfranquismo y la tarea más urgente es elegir la posición correcta. Los rectores de la Iglesia tienen sobre la mesa suficientes textos conciliares y postconciliares para poder elegir un camino diferente, aunque con evidentes riesgos. Tienen que convencer, y convencerse, de la necesidad de los cambios más allá de los simples oportunismos.

Lo que está ocurriendo es la agonía de un régimen y la gestación de otro sistema acorde con la sociedad occidental y la cultura democrática. Para realizar ese salto la Iglesia vasca no tiene cuadros y organizaciones seculares directamente vinculados a ella. Tendrá que entrar en ese proceso con sus fuerzas institucionales. Figuras como las de Cirarda, Añoberos y Setién serán más necesarias que nunca, por esta razón. La amenaza

con la pena de excomunión que lanza Mons. Añoveros sobre todo el gobierno español y aquellos que ejecuten su orden de exilio hacia América, provoca una crispación indescriptible e inimaginable en los años en los que Iglesia y Estado se sentían unidos providencialmente. Ahora, los viejos fantasmas del pasado de guerras civiles ensombrecen el horizonte, pero la cordura, la serenidad, a pesar de las tensiones del momento, de toda una generación de nuevos políticos, nuevos sindicalistas, nuevos obispos, nuevos sacerdotes, entre los que destaca J. A. Ubieta, y la sabia respuesta de la inmensa mayoría del pueblo, crearon la luz suficiente para atravesar uno de los puntos más delicados de la historia de la España contemporánea.

Pero las incomodidades del régimen tiene también otro origen en el País vasco: el clero. No deberíamos simplificar: no tuvo lugar una reacción mayoritaria del clero vasco contra el franquismo. Una gran parte calla y espera. Otra parte no pequeña piensa, analiza y actúa. Un pequeño grupo (Gogortasuna) se mueve incesantemente y funciona como contrapunto del nacionalismo radical vasco. Insisto, una reducida minoría. La parte del clero más despierta ha frecuentado las escuelas sociales, las organizaciones obreras de Acción Católica y los movimientos rural y universitario. A todos les une una clara y pública postura antifranquista, pero no forman un frente unido. Se va percibiendo, progresivamente, la estrategia legítima de los partidos clandestinos, y el papel del sacerdote no se encuadra en ninguno de ellos. Van a firmar manifiestos conjuntamente, pero a medida que se desarrolle el talante netamente nacionalista y, en algunos casos, el compromiso particular con el radicalismo vasco, que ha estrenado la lucha armada, muchos clérigos rehusarán poner su firma al pie de algunos escritos. La «mística» de su formación social, frente a los tópicos que afirman machacantemente lo contrario (todos los sacerdotes vascos serían nacionalistas), no encaja, a veces, con los objetivos nacionalistas y otras con la praxis violenta utilizada por una minoría. Se da ya la distinción entre lo social y lo político.

Hasta ese momento en un grupo importante del clero vasco se ha desarrollado lo que se ha llamado la conciencia de su «función tribunicia». Eran conscientes de tener una posición social privilegiada, para defender los derechos de los que más luchaban en pro de los fundamentos básicos de una democracia moderna. Podían hablar y hablaron con la consiguiente cascada de multas, penas de cárcel y exilio. No fueron fenómenos masivos, pero sí lo suficientemente repetidos y cualificados como para crear un climax social de crisis frontal con el sistema polí-

tico. Su listón reivindicativo se colocaba a la altura de las exigencias fundamentales de una sociedad democrática: libertad de asociación, reunión, opinión, etc. Este era el núcleo de su actitud antifranquista. No había ideas políticas de determinados partidos que defender, sino alguno mucho más básico: las claves esenciales de una sociedad democrática y, para ello, su bagaje teórico fue la doctrina social de la Iglesia. ¿Qué ha ocurrido con el antifranquismo radical, al que se han incorporado algunos, poquísimos, sacerdotes?

¿INTEGRISMO EN LA IZQUIERDA Y EN EL NACIONALISMO RADICALES?

Pienso que la sintonía de una parte minoritaria del clero con el nacionalismo radical vasco, durante los últimos años del franquismo, se da dentro de unos parámetros integristas, actitud bastante difundida entre los sacerdotes vascos (y españoles, en general) de principios de siglo y matriz del discurso nacionalista de Sabino Arana. Es de obra conocida su afirmación: «del integrismo nos separa no una idea, sino una frontera». Pero, posteriormente, ésta no fue la posición ideológica del PNV desde su ya histórica postura democrático cristiana.

Situados en fechas más recientes, las que tienen como marco la dictadura franquista, podemos adelantar una hipótesis: el comportamiento de una parte minoritaria del clero vasco frente a las instituciones se explica desde la permanencia en lo fundamental de las estructuras cognitivas integristas. Quiero decir lo siguiente: en el terreno teológico se acepta el recambio de una teología tradicional por otra modernizada, pero sin asumir la modernidad que la ha hecho posible. Esto significa que se es hoy progresista de la misma manera que ayer se fue conservador: mediante la adhesión, no mediante la reflexión. Recuerdo que cuando un miembro del movimiento «Gogortasuna» pedía una firma para un determinado escrito, pedía de hecho la adhesión inmediata, porque lo exigía la acción que se estaba llevando a cabo. No había tiempo para la crítica, para la reflexión serena... el texto era intocable... o lo aceptabas o formarías parte de los fríos, cuando no de los traidores. Este antifranquismo era puro integrismo.

De este modo, la acción (el comportamiento) funcionaba como elemento de legitimación: lo decisivo no es la hondura o seriedad del análisis, sino el *valor* demostrado, al entrar en acción: firmar un escrito. Esto exculpaba al firmante de la acusación más temida: no ha sido un colaboracionista, sino que se ha enfrentado *proféticamente* (?) al régimen inicuo.

No deberíamos olvidar nunca que la renovación teológica vasca, apoyada doctrinal y psicológicamente por el Concilio, se desarrolla en el marco endurecido de una dictadura política. Esta situación política influyó decisivamente en la crispación de todos aquellos elementos políticos que deberían haber evolucionado de forma no traumática y que, probablemente, se habrían asumido sin demasiados sobresaltos en un contexto distinto. Pero la crispación se desencadenó progresivamente, y es de sobra conocido que la crispación necesita de elementos dogmáticos para retroalimentarse. De ahí que el soporte del izquierdismo y del nacionalismo radicales fue una dogmática marxista, en la que, por supuesto, no cabían reservas morales de estilo cristiano, ni siquiera de tipo ético.

¿Con qué antifranquismo nos encontramos? Se prima la acción y después se la «explica» desde un discurso ideológico fuertemente dogmatizado. Se podrán cambiar los modelos: marxista-leninista, maoista, etc, pero hay un común denominador a todos ellos: las categorías políticas aceptadas tienen la misión de dotar de seguridad, de explicar con nitidez, la dinámica de una lucha armada que siempre marcha en vanguardia. ¡Pero esta es la quintaesencia del integrismo! Es decir, aclarada de una vez por todas la teoría y fijadas las ideas para siempre, hay que dedicar todas las energías a la *lucha*. Por eso tienen miedo a ser traidores, quienes no se atreven a asumir la complejidad de lo real.

Por lo tanto, estoy de acuerdo con los que piensan que en el nacionalismo radical vasco existen unas permanencias «católicas», a condición de que no imaginemos que tales permanencias son meramente psicológicas. En realidad, son estructuras cognitivas, que se suceden sin solución de continuidad. Un ejemplo: el cristianismo «auténtico» es el «profético», de la misma manera que el marxismo «auténtico» era aquel conjunto de ideas que estimulan y explican la lucha armada. Es decir, la dogmática marxista del radicalismo político corre paralela a la estructura integrista del catolicismo. Lo psicológico hace referencia a la manera milenarista, dramática, agonal, etc., de vivir la ideología. Su máxima representación, su máximo climax, tendría lugar en los funerales organizados desde ese movimiento. La asistencia a estos actos es toda una demostración de «identidad». No niego, por lo tanto, lo que, históricamente, es una evidencia: de la herencia de la Iglesia integrista se alimentó un régimen y una parte de la oposición que se ejerció contra él. Esa simetría es uno de los aspectos más dolorosos y, en mi personal opinión, más significativos, de este período histórico.

En resumen, creo que la Iglesia en el País vasco, salvo una reducidísima minoría, no alimentó las conductas integristas, porque tuvo suficiente lucidez para dudar, para adoptar una postura moderada y para tener el temor suficiente a jugar con fuego. Cuando uno de los militantes de ETA, a la altura de 1967, le comunicó a D. Claudio Gallastegui, párroco de S. Antón de Bilbao, que poseía una pistola, su respuesta fue: «*No juguéis con fuego. Tenéis derecho a defender vuestras ideas, pero si lo hacéis por medio de las armas, entraréis en un proceso que no podréis controlar y las consecuencias serán imprevisibles.*» El me comentaba desolado: «*No me hicieron caso y ahora estamos soportando un sufrimiento que no sabemos cuándo acabará.*» Treinta años después seguimos padeciendo aquella elección, que ha alcanzado unos niveles de crueldad difícilmente previsibles entonces.

REFLEXIONES PROVISIONALES

Desde la perspectiva de los años transcurridos, ¿qué reflexiones podemos hacer sobre lo ocurrido? Sin ánimo de dar por concluido ni siquiera este breve análisis, señalaría lo siguiente.

En primer lugar, si la sociedad ha evolucionado a lo largo de la etapa que nos ocupa y la Iglesia lo ha hecho también en sentido semejante, quizá ha sido «*porque estaban ya al unísono con otro instrumento superior que les dio el tono.*» (J. De Maistre, en *Veladas de S. Petersburgo*, p. 204). Las fuerzas derrotadas en 1939 han evolucionado al ritmo de los acontecimientos europeos: ni el socialismo, ni el comunismo, ni el republicanismo, ni los nacionalismos de 1975, están en las mismas coordenadas que en el año anterior a la guerra civil. Esta es una evidencia que no podemos pasar por alto, sobre todo cuando la Iglesia de 1975 se sitúa en otros parámetros bien distintos de los de la Carta Colectiva de los obispos en plena guerra civil. No hace falta acudir a una apologética poco rigurosa, ni a los tópicos que la califican de oportunismo. Asumamos que el panorama de 1975 no es el de 1936 para nadie. Y esto es así desde el momento que hay un «instrumento superior» que ha dado el tono. Vamos a verlo brevemente. A nivel de ideas, la democracia es un horizonte común. El tradicionalismo católico ha sido rebasado con creces por los decretos conciliares y sus últimos defensores todavía ocupan muchos resortes del poder, pero sólo les queda una retórica defensa de su numantismo político; es decir, no tiene ningún futuro, aunque pueden hacer mucho daño. Ellos lo saben y las fuerzas democráticas también.

El punto delicado fue un problema de procedimiento: ¿cómo actuar con prudencia política en un momento especialmente delicado, prescindiendo de los maximalismos rancios del pasado? Cualquier paso en falso tendría repercusiones incontrolables. Había que vigilar la memoria para que no se transformase en acicate para nuevos revanchismos. Durante los últimos años del franquismo se fue abriendo paso la sabia postura de no repetir el pasado preparando una nueva confrontación, sino posibilitando el diálogo y la tolerancia. Como es de sobra conocido, no fue fácil, pero creo que el franquismo nos obligó indirectamente a ser más sabios tanto desde los ámbitos políticos, como desde el eclesiástico. Por lo tanto, la consigna, aceptada tácitamente, fue la de no tensar las situaciones innecesariamente. Por eso, el llamado caso Añoveros fue delicadísimo, porque se corría el riesgo de romper la moderación que apenas podía embridar las tensiones existentes a todos los niveles. Salvo la estrategia de ETA y de grupos absolutamente minoritarios, todos siguieron la misma dirección.

Se fue abriendo paso también una nueva realidad. El nivel de vida de los 70 no era paradisiaco, pero recordaba muy poco a los años de la República. El exilio había difuminado el peso real de aquellos protagonistas que ahora se encontraban con un país distinto, al que no entendían fácilmente. Su principal peso era de tipo moral, más que político. Los últimos años habían creado equipos nuevos, formados en la lucha universitaria y en el mundo obrero. En la Iglesia vasca un gran número de sacerdotes se sentía avergonzado por la situación de dependencia servil del poder y conectaban mejor con aquella Iglesia que había estado al lado de los perdedores. El franquismo había enseñado al nuevo clero vasco y al laicado más comprometido que la cercanía al poder había sido contraproducente para su tarea pastoral. Aquí no hay estrategia maquiavélica, sino lucidez y coherencia con lo que había sido la trayectoria de una parte importante de la Iglesia vasca. La inmensa mayoría optó por una línea de claridad y moderación. Trataron por todos los medios de ser exigentes con el futuro que se aproximaba, pero se orientaron más por la prudencia, que por la dinámica «martial» de una minoría.

Estos tres componentes, espíritu democrático, prudencia y cercanía a la realidad social del país, formaron lo que yo calificaría, utilizando la metáfora de Maistre, un armónico que dio el tono a los distintos instrumentos que orquestaron la oposición en los últimos años del franquismo. Hubo otros sonidos, que interpretaron otra partitura, pero sus instrumentos no se afina-

ron de acuerdo con el armónico escrito en nuestra historia real y concreta.

Por otra parte, concretando más en el ámbito eclesial, creo que la Iglesia aprendió durante el franquismo a no legitimar la lucha armada, por eso, cuando en el País Vasco se emprende la confrontación violenta, no la apoya jamás. Sus palabras podrán no ser los suficientemente rotundas para la opinión de algunos, pero en los centenares de páginas escritas por los obispos vascos no se encuentra el más mínimo respaldo para una «cruzada» vasca. La uniformidad asfixiante del régimen nacido de la guerra civil fue contraproducente para la misma Iglesia española, que se encontró con que sus representantes en un foro internacional religioso, como es un Concilio Ecuménico, estaban en gran parte fuera del contexto teológico moderno. A partir de ese momento y en otros sectores seculares mucho antes, se sufre una contradicción saludable entre un Estado confesionalmente católico y una catolicidad que no le reconoce, sino que empieza a sentirlo como una carga pesada y molesta.

Pero la Iglesia vasca no pudo conseguir a través de la educación de sus fieles un pensamiento que articulase identidad y diferencia, memoria y perspectiva, espíritu crítico y dialéctico, tolerancia y libertad, utopía política y legalidad democrática. Quizá no tuvo tiempo suficiente, porque los acontecimientos se daban con una velocidad de vértigo. Quizá hubo temor o excesiva prudencia. Un caso concreto. Cuando Mons. Añoveros redacta la homilía que provocó la máxima tensión Iglesia-Estado, piensa dos cosas. En primer lugar, la redacción es una versión suavizada de un material documental de mucho mayor calado, que no debe publicarse por prudencia. En segundo lugar, esta publicación desata tal cúmulo de histerias en el ámbito español, que considera más idóneo callar («et Jesus tacebat», Jesús callaba ante Pilato, responde, cuando se comenta su posterior silencio). Es decir, la línea oficial de la Iglesia no quiso pilotar ningún proceso político, sino optó por aceptar conscientemente que había llegado la hora en que los agentes deberían tomar las riendas de su propio futuro.

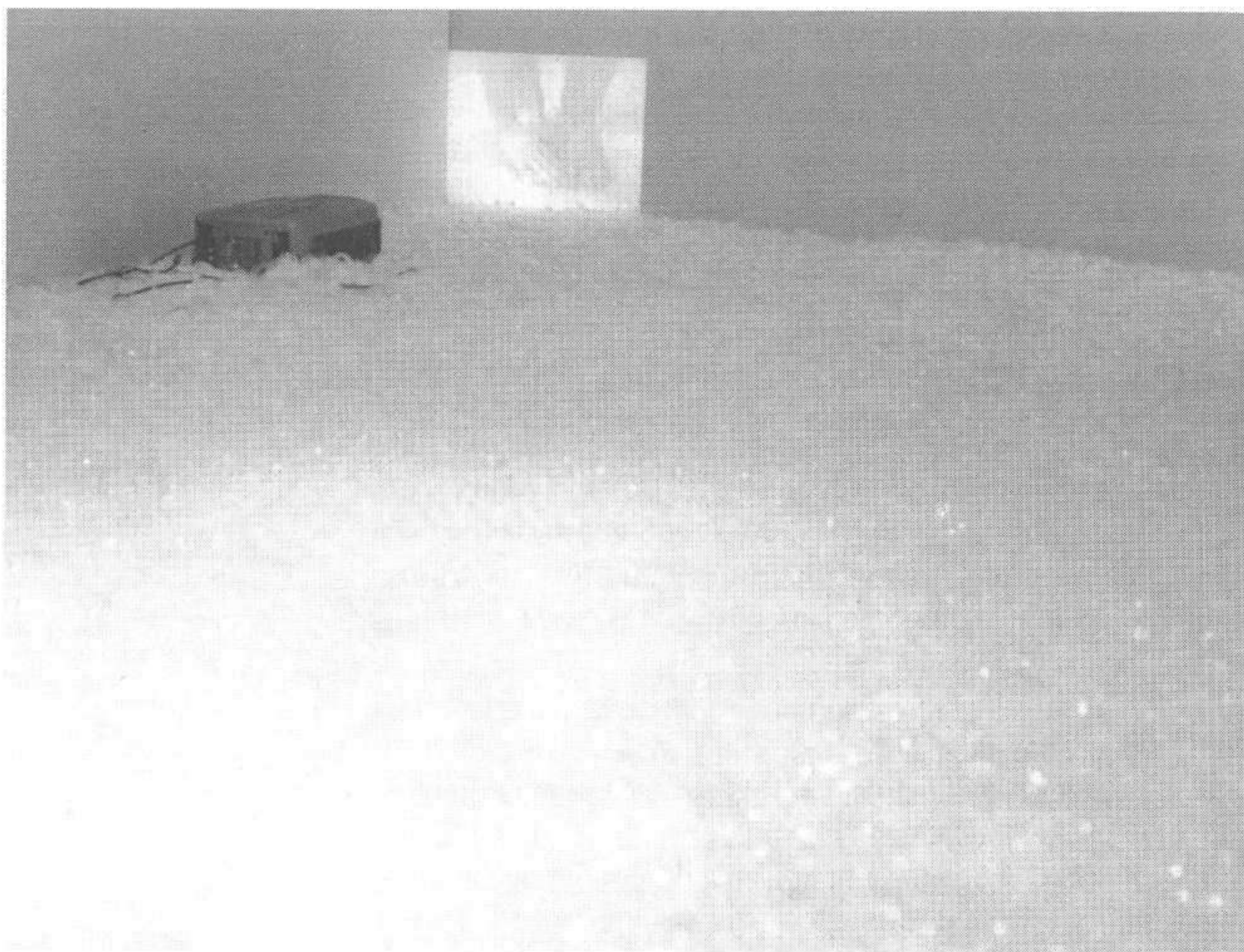
Otra de las semillas que germinaría durante esta etapa es la conciencia de la complejidad. Sólo se pueden bendecir cruzadas, cuando un pensamiento dualista se ha hecho cargo del pensamiento teológico. Para los años setenta se va abriendo paso una forma nueva de analizar la realidad, que supera el cómodo maniqueísmo de los años cuarenta. Sin embargo, pienso que todavía falta bastante camino por recorrer, hasta aquel punto en que la

Iglesia vasca asuma prácticamente las claves operativas del pensamiento complejo. Su presencia en la sociedad vasca sería totalmente positiva para superar los maniqueismos actuales, pero hoy esta tarea es particularmente difícil, porque todo dualismo está cimentado en un núcleo duro cerrado sobre sí mismo.

Muy unida a esta conciencia se desarrollaría otro germen: la conciencia crítica. Es decir, la Iglesia es consciente de que no tiene respuestas para todo. Por eso, puede hoy padecer con gran parte de la sociedad vasca una situación de violencia con dignidad moral, pero no tiene capacidad para dirigir un proceso de pacificación. Sólo puede participar, como un elemento más, en un frente moral y esto, lógicamente, no es poco. Cuando se habla con facilidad del «poder» de la Iglesia debería reflexionarse sobre su relieve real, no insignificante por supuesto, en los procesos sociopolíticos. A partir de los 70 se vive más con la preocupación de sobrevivir la crisis, que con la actitud de defender un territorio simbólico patrimonializado, aunque soy consciente de que algunos hechos posteriores quizá me obliguen a retocar esta afirmación.

Como otro eslabón de esta cadena señalaría la conciencia crítica. La Asamblea Conjunta de 1971 es recibida como un signo de esperanza. Remendando a Edgar Morin, creo que en aquellos años muchos cristianos empezaron a desconfiar de sus confianzas, sin confiarse demasiado a sus desconfianzas. Y esto preparó el terreno para asumir correctamente una de las dimensiones de la modernidad: la secularidad. Se empezó a hablar con categorías adecuadas de las realidades sociopolíticas: ya no se veían ciertas ideologías como «herejías» y se proponían otras como «salvadoras». Y la superación de la utilización de los conceptos teológicos como categorías mágicas es fundamental para ver correctamente la realidad.

Por último, creo que la Iglesia en el País Vasco ha asumido mayoritariamente el compromiso por una nueva pedagogía. No ha tenido que aprender una nueva lección, sino corregir y aumentar el contenido de la lección que dieron aquellos que se situaron a favor de la democracia y en contra de la rebelión militar. Después del franquismo esta Iglesia tiene un talante más interrogativo y una militancia real y concreta contra los bloqueos de la estrategia del terror, utilizada por los militares de ayer o por los que hoy pretenden, de forma semejante, «salvar» (¿de nuevo estamos ante el correlato de una superada teología rancia de la gracia!) al pueblo de la degradación de su esencia (¿de nuevo el sucedáneo de la naturaleza deshistorizada!).



Íñigo Cabo: *Prothese me*, 1995.

SOBRE EL BUCLE MELANCÓLICO DE JON JUARISTI

Javier Pradera (*)

Para mí es un placer intervenir en esta presentación de *El bucle melancólico*, Premio Espasa Hoy 1997: por la compañía de los otros dos presentadores, Pedro Laín Entralgo y Juan Pablo Fusi; por la deuda de agradecimiento que tengo desde mi adolescencia bibliómana con Espasa Calpe; y por el afecto y la admiración que siento hacia Jon Juaristi. Pero también como prolongación del placer de la lectura del libro que hoy presentamos; no puedo decir lo que haya devorado de un tirón, porque las obligaciones laborales me impiden ese tipo de festines fuera de las vacaciones, pero sí que cada interrupción de su lectura me producía una contrariedad y que la perspectiva de retomar el hilo al volver a casa me alegraba el camino de regreso.

Me hago cargo de que el elogio de un libro ante su autor puede sonar impúdico en quien lo emite y resultar violento a quien lo recibe. Sin embargo, no puedo por menos de franquear las fronteras de ese prejuicio para decirles que *El bucle melancólico* me parece una obra espléndida: por su escritura, por su argumentación, por su arquitectura interna, por su dominio de las fuentes de referencia, por sus interpretaciones históricas, por sus ejercicios de hermeneútica literaria y —también— por el valor moral de su autor para ajustar cuentas con su propio pasado como militante de ETA. Ni que decir tiene que la sinceridad de ese elogio no excluye las discrepancias sobre algunas explicaciones y ciertas conclusiones. Y para demostrar que mi entusiasmo con el libro no es una cláusula de estilo mencionaré, con el espíritu pejiguero de los pedantes, dos errores de hecho: el coronel Eymar no era el director de la policía franquista en 1958 sino el juez instructor de los consejos de guerra militares contra los militantes de las organizaciones políticas

* Escritor.

clandestinas; la barriada donostiarra donde fue construida la casa familiar de Txillardegui, convertida hoy en cuartel de la Guardia Civil, no se llama «La Antigua» sino «El Antiguo».

Aunque *El bucle melancólico* puede ser clasificado dentro del género ensayístico es también un libro de memorias: las memorias de una generación (representada por el grupo del Colegio de los Escolapios de Bilbao) que descubrió primero el nacionalismo, que hizo después una lectura anti-imperialista y revolucionaria del legado sabiniano y que finalmente descubrió la «lucha armada» (convertida en coartada teórica de la práctica terrorista) como vía estratégica para fundir en un sólo combate la oposición a la dictadura franquista, la construcción de la nación vasca y la edificación del socialismo. Pero además de ensayo y de libro de memorias representativo de una generación, *El bucle melancólico* es también una autobiografía intelectual y sentimental, una variante sin ficción de esas novelas de formación que buscan los orígenes y muestran las claves del carácter moral y el destino vocacional del escritor. Y es así mismo una historia de las ideas, de las transformaciones sociales y de los acontecimientos políticos del nacionalismo vasco.

Jon Juaristi procede a esa reconstrucción histórica con la técnica narrativa de ofrecer las semblanzas biográficas de los protagonistas del nacionalismo vasco: desde la prehistoria animada por Larramendi y Chaho hasta el neo-fuerismo de Arzallus y el radicalismo de los actuales dirigentes de Herri Batasuna, pasando por Sabino y Luis Arana, los euskalerrriakos, Eli Gallastegui, Mirande, Krütwig y Txillardegui. El libro no se subtitula casualmente *Historias de nacionalistas vascos*: según Juaristi, los nacionalismos no dan argumentos sino que cuentan historias, al estilo de las historias irlandesas escuchadas durante su infancia por Michel Collins en el viejo molino y repetidas a los parroquianos del *pub* de Paddy Callinan casi en vísperas de su asesinato. El pasmoso dominio de las fuentes, el talento de Juaristi para tirar en cada momento del hilo narrativo significativo y la pasión de la escritura transmiten un especial vigor a esa dimensión de la obra.

Ensayo, memorias, autobiografía e historia de las ideas, *El bucle melancólico* es también un libro de intervención política. Jon Juaristi hace suya la imagen de las *voces ancestrales*, acuñada por Conor Cruise O'Brien a propósito del nacionalismo irlandés, para dar cuenta de sus propias vinculaciones emocionales con el nacionalismo vasco. Juaristi cuenta sus sensaciones cuando alguien entona en alguna cena de ex militantes de

ETA, con la lengua ya medio trabada, la vieja canción de los *medigoxales*: «siento en el pecho la punzada de una dolorosa y conocida melancolía, que llega acompañada del eco de mis voces ancestrales; y debo atarme al frágil mastelete de sensatez que he podido salvar a través de los años turbulentos, porque estas voces me hablan de un amor nunca olvidado, del brillo de los helechos empapados de lluvia, de bosques que son un incendio de oro hacia la mañana de la libertad: me hablan de toda la belleza y la ternura de la vida, pero oigo también entre ellas una voz imperiosa, la de la vieja que pasó llorando, que clama por el pago de una irresarcible deuda de sangre».

Esa «vieja que pasó llorando» a causa de los agravios inferidos y aun no vengados (protagonistas de un viejo dramón nacionalista vasco, adaptación a su vez de una pieza patriótica escrita por William Butler Yeats en 1902 con el título *Cathleen ni Houlihan*) es Euskadi. Sobre la base de sus recuerdos y de su propia experiencia como militante de ETA a finales de los sesenta y comienzos de los setenta, Jon Juaristi hace un severo diagnóstico —a veces hasta límites crueles— de la respuesta dada por su generación a las «voces ancestrales» del nacionalismo vasco y al pago de la deuda reclamada por «la vieja que pasó llorando». Los ex militantes de partidos nacionalistas o revolucionarios familiarizados con la teoría o la práctica de la violencia suelen invocar nobles y generosas motivaciones para explicar tanto su ingreso como su salida de esas organizaciones vinculadas con la muerte y con la sangre. En ese sentido, la falta de piedad de Jon Juaristi hacia su etapa de nacionalista radical constituye una buena lección para los narcisistas cultivadores de la buena conciencia.

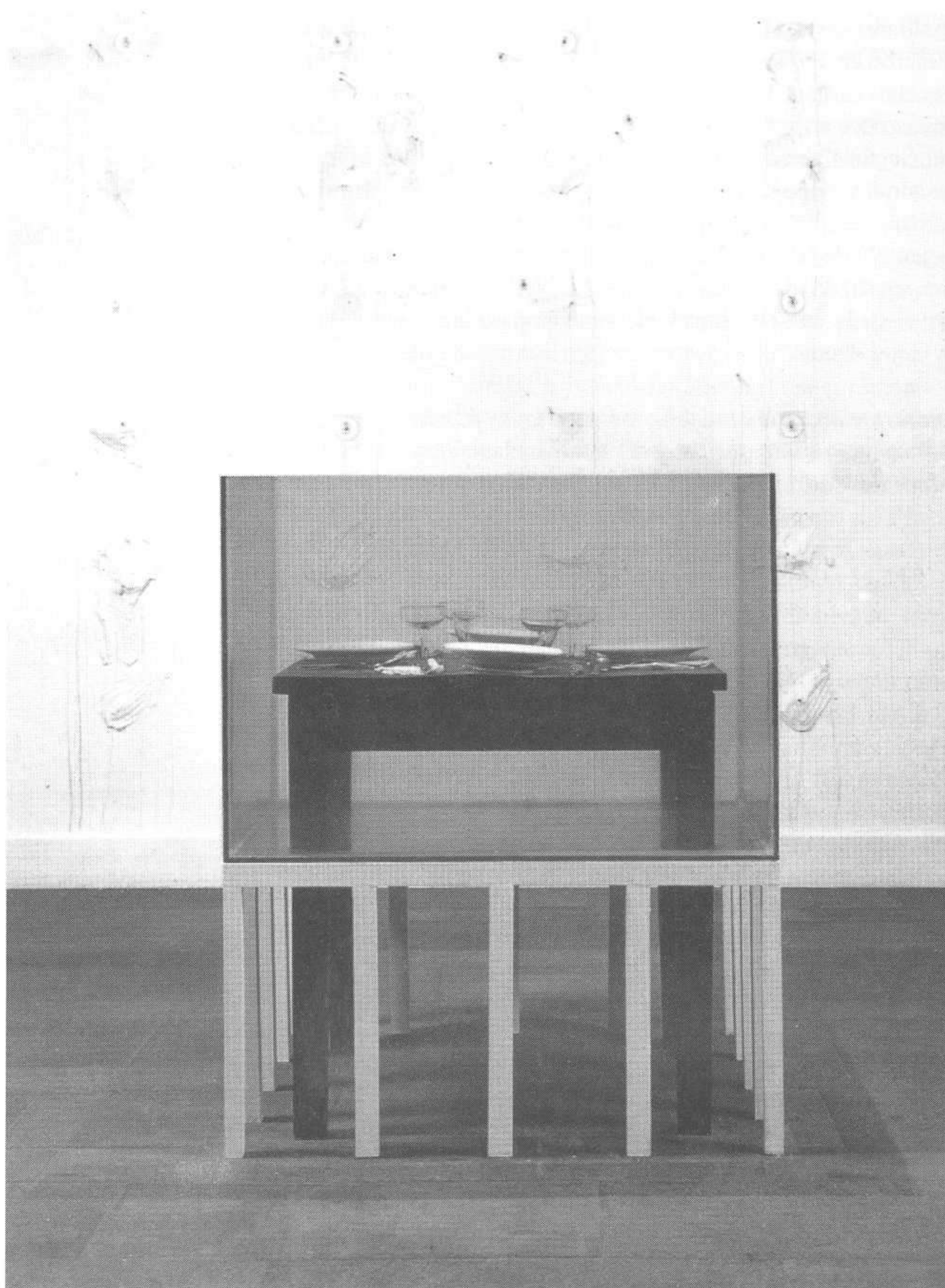
Terminaré con algunas reflexiones de carácter personal suscitadas por la lectura del libro de Juaristi. Según Conor Cruise O'Brien, no sólo los irlandeses nacionalistas escuchaban esas voces ancestrales que reclaman el pago de una deuda de sangre. También James Joyce, educado en un medio nacionalista católico pero desligado posteriormente de esas creencias, las oía: «Las reconoce como voces de sirena y, como su modelo, Ulises, se hace atar al mástil, para no seguirlas y ahogarse (...) Se resistió a ellas, no porque las despreciase...sino porque temía el poder que podían tener sobre él. Después de todo, eran las voces de sus propios antepasados». Juan Pablo Fusi y otros historiadores han mostrado el carácter pluralista del pueblo vasco: euskaldunes, castellanohablantes y bilingües; católicos, agnósticos y ateos, clases altas, medias y pobres; carlistas y liberales; ilustrados y fanáticos; reaccionarios y revolucionarios.

rios; conservadores y progresistas; fascistas y demócratas; socialistas, anarquistas y no nacionalistas; habitantes de ciudades, de pueblos y de aldeas; letrados y analfabetos; financieros, grandes industriales, medianos empresarios, profesionales, campesinos, pescadores y asalariados; españoles y franceses; guipuzcoanos, vizcainos, alaveses, navarros, labortanos y zuberotarras; con todos, muchos o pocos apellidos vascos. Mi abuelo paterno (Víctor Pradera Larumbe) era navarro, de Echalar; mi abuelo materno (Alejandro Gortázar Arriola) era vizcaino, nacido —creo— en Marquina y educado en Bilbao. Según mis relatos o leyendas familiares, ambos hablaban euskera: mi abuelo paterno podía dar mítines en vasco; mi abuelo materno, nacido en una familia aristocrática, hablaría seguramente el euskera elemental que las niñeras le enseñaron en su infancia. Mi abuelo paterno era hijo de un pastor que emigró a Cuba e hizo fortuna; mi bisabuelo paterno era hijo de un vecino de Sara que había cruzado la frontera hispano-francesa para instalarse en Echalar, tal vez huyendo de algún reclutamiento militar: en la iglesia parroquial de Sara he encontrado lápidas de mis antepasados de apellido Pradere (castellanizado luego como Pradera por el párroco de Echalar), semejante a las que pudo leer a Unamuno en el cementerio de Biriatou según relata Jon Juaristi en el emocionante capítulo titulado «El bardo de Hendaya». Mi abuelo paterno, ingeniero de caminos y abogado, fue un dirigente carlista que murió fusilado (junto con mi padre) en septiembre de 1936 en San Sebastián por un pelotón de la FAI; mi abuelo materno era un militar alfonsino que hizo la guerra de Cuba y que murió joven a consecuencia de una enfermedad contraída durante la campaña. Mi padre (abogado por oposición del Ayuntamiento de San Sebastián) y mi madre, que no hablaban euskera, eran donostiarras y están enterrados en el cementerio de Polloe.

Las «voces ancestrales» de Conor Cruise o Brien sólo pueden ser escuchadas por personas nacidas en familias nacionalistas irlandesas. Pero mis «voces ancestrales» no me cuentan historias de nacionalistas; y tampoco de republicanos, anarquistas o socialistas. Desde el fondo de la memoria no me vienen los sonos del *Gernikako arbola*, el *Goazen mendirikmeni* o el *Eusko gudariak* sino las letras de las canciones de guerra carlistas. Pero no sólo carlistas: durante mi infancia, mi madre me cantaba también, cuando no le oían los miembros de mi familia paterna, una canción que arrancaba con los versos «Somos liberales, sin color ni grito» (que mi hermano Víctor y mi hermana Mashasha entendíamos «sin color negrito»). Solo muchos años más tarde me enteré, leyendo *Vasconia y su desti-*

no de José Miguel Azaola, que esa canción era el Himno de los Auxiliares, esto es, la marcha de las milicias ciudadanas que ayudaron en 1874 al Regimiento de Valencia a defender Bilbao del cerco carlista durante la segunda guerra civil. ¿Dónde situar esas «voces ancestrales» de los vascos que no son nacionalistas? Según Conor Cruise o Brien, «entre los que oyen voces ancestrales siempre llevan las de ganar los que oyen las más fuertes». ¿Será posible que los vascos, *todos* los vascos, sigan el ejemplo de Ulises evocado por Jon Juaristi y se aten al mástil para resistir la invitación de las sanguinarias sirenas que reclaman —cada una en nombre de sus antepasados— el pago de las viejas deudas?

Transcripción de las palabras pronunciadas por Javier Pradera durante la presentación de El bucle melancólico en el Hotel Palace de Madrid el 23 de octubre de 1997.



Francisco Ruiz de Infante: *Oraindik ere zain (eskala-hutsuneak)/Todavía esperando (errores de escala).*

EL BUCLE MELANCÓLICO. HISTORIAS DE NACIONALISTAS

Juan Olabarría Agra (*)

Cuando los románticos reaccionarios hablaban de la empatía, de la descripción histórica hecha desde dentro de la historia que se cuenta, pensaban en una descripción que adoptase los mismos valores vigentes en lo descrito; creyeron que así se evitaría la crítica racionalista e implacable de los ilustrados, crítica cuyo sujeto, persa, chino o marroquí, era siempre, y no por casualidad un viajero, alguien extraño a los prejuicios de la tribu. *EL bucle melancólico* es la demostración de que la empatía no siempre produce los resultados apologéticos que de ella se esperan. Jon Juaristi se funde cordialmente con el nacionalismo vasco; con su trama están tejidos los recuerdos biográficos más entrañables. El libro podría ser por tanto un sueño autocomplaciente. Pero lo que ningún irracionalista romántico podría imaginar es que alguien situado en su mismo entramado psicológico aplique a un sistema que conoce por dentro una crítica racional que normalmente es el patrimonio de los que estamos fuera. Criticar con la razón aquellas creencias en las que el corazón comulga es convertir el sueño apologético del Romanticismo en una pesadilla: el enemigo dentro de la fortaleza. Esto es lo que hace Juaristi con el nacionalismo: dinamitarlo amorosamente. Quizá Heine, maestro en la materia y autor de su predilección, le haya mostrado el camino. Pues, contra lo que dicen creer nuestros casticistas locales, también es posible criticar lo que se ama.

El lector encontrará en *El bucle* muchas ideas y datos de interés; como el antijudaísmo del Lendakari Aguirre, un antijudaísmo crédulo con la leyenda de los Protocolos de los Sabios de Sión y la conspiración judeomasónica. Encontrará también a un Unamuno caverno-telúrico, ultrarreaccionario y ultranacionalista. Es lo de menos saber si fue nacionalista español en lugar de vasco,

* Profesor de la Universidad del País Vasco.

o un nacionalista que quería construir España sobre el zócalo vascongado; todo esto es lo de menos, porque lo importante es la ideología y no el nombre que se le de a la patria; al fin y al cabo un nacionalista vasco y uno español siempre estarán hermanados por un mismo error: el de creer que existen o deben existir en el mundo moderno comunidades mental y políticamente homogéneas. El lector se encontrará con *gudaris* como Elías Gallastegui, magistralmente descritos en su peripecia vital. Pequeños oficinistas (1), grandes patriotas. Resentidos a la vez con el «capitalista inicuo» y el «invasor maqueto», predicán una nueva religión, la religión de la patria. Han efectuado, posiblemente sin saberlo, una transferencia de sacralidad de lo trascendente a lo inmanente, del cielo al suelo; han volcado su insatisfacción no en la compensación de un más allá, sino en el orgullo de pertenecer en el más acá a un pueblo que no es ya el elegido de Dios, sino Dios mismo. En rigor se trata de la satisfacción panteísta de ser parte de Dios. Por eso, en el drama patriótico la *Vieja que pasó llorando* se rechaza las limosnas para oraciones por los patriotas muertos: «los que han morir mañana no necesitan oraciones» (2).

Los patriotas han de morir porque ningún dios es verdadero si no exige la sangre de sus fieles (en especial la del propio hijo). De ahí la poética descripción de la muerte patriótica en el seno de una naturaleza maternal, donde montañas y palomas velan a los muertos; donde en realidad todo lo que muere vuelve a nacer, incluidos los patriotas, pues la canción de Lauaxeta pertenece más a los misterios paganos de muerte y resurrección según el ciclo natural que a la religión trascendente que le enseñaron en el seminario. La descripción de esta apología juvenil de la muerte alcanza su clímax de exaltación y belleza en la página 255.

Huyen con terror palomas.
El monte queda en silencio.
¡Diez lozanos jóvenes
sobre la tierra, sin vida!

Y en la paz del atardecer
alguien sigue cantando:
«Todo se debe entregar
por la libertad amada».

1 Vid. la descripción de la sublevación irlandesa: «empleados: he ahí todo el misterio», p. 231.

2 P. 209. Se trata de una adaptación del drama de Yeats del mismo título.

Lo que nos espera cuatro páginas más adelante es un anticlímax brutal; nuestro héroe se niega a luchar en 1936, considera que la defensa de la República es una «guerra de maquetos» y huye a Francia; la obsesión autojustificatoria del mismo Gallas-tegui hasta el año de su muerte parece sugerir además mala conciencia. De manera que, como dice Juaristi, «*Gudari* nunca hizo realidad su seudónimo». Son «historias de nacionalistas».

La melancolía es un paisaje inmóvil, donde el agua de los ríos aparece construída con espejos, y la falta de viento deja a las nubes ancladas en el cielo. El paisaje del melancólico no puede ser perturbado por ningún movimiento, porque por mínimo que fuera daría lugar a un cambio, daría lugar al asesinato de lo que fue. la obsesión por un pasado perdido y el odio al futuro que nos aleja de él es el rasgo del melancólico. Nada debe cambiar, todo debe conservarse: el paisaje se queda sin aire y la historia sin tiempo. Por eso la melancolía está simbolizada por Saturno, el dios que sabe que sus hijos lo desplazarán. Saturno quiere evitar a toda costa su propia muerte y por eso se come a sus hijos; no quiere ser perturbado en la autocontemplación de lo que fue, es y será. Lo nuevo de la vida sólo puede ser asumido si permitimos que los hijos del tiempo crezcan y maten al padre. Pero todo esto, el deseo de vivir una nueva vida, la asunción de la historia como tiempo de transformación, de muerte de lo que fue y vida de lo que será, todo esto horroriza al melancólico. Para evitar lo nuevo, para no morir, Saturno quiere retener con la brida el paso del tiempo. Sus hijos devorados son el símbolo del tiempo abolido. El tiempo sólo es liberado en su libre fluir cuando Zeus, el hijo rebelde destrona al padre y le obliga a vomitar a sus hermanos, que permanecían prisioneros en su vientre (3).

La identidad y cambio nunca pueden coexistir y el melancólico ha levantado un altar a la identidad perdida, de tal forma que historia para él no es la ocasión de descubrir nada nuevo; la historia no es más que un volver a ser, una permanente restauración. Cada cambio es una muerte y paradójicamente lo que le impide vivir al

3 Vid. Carlos García Gual, *Diccionario de Mitos*, Planeta, 1997: «Crono es Saturno en la mitología romana. Es el dios más antiguo, el de la edad primera y primitiva, dorada y feliz, pero que quedó arrumbado y jubilado por el progreso, inevitable incluso entre los dioses» (...) «Por contraste con los duros tiempos del mundo humano se idealizó también la edad primera, la Edad de Oro en que reinaba Crono. La expresión latina “reinado de Saturno» (*Saturnia Regna*) y las fiestas saturnales romanas celebraban la rara felicidad del mundo primitivo, próximo al caos, y no oprimido por las reglas del orden y los avatares de la historia social». (p. 111).

melancólico es el miedo a esa muerte. Es como el miedo que tiene un escalador a soltar la mano para aferrar el nudo siguiente.

Uno de los méritos del *Bucle Melancólico* es haber relacionado este deseo morboso de permanencia, esta incapacidad melancólica para vivir el futuro, esta imposibilidad de «liberar el deseo y buscar nuevos objetos de amor» con el decadentismo, el pesimismo cultural y el nacionalismo de la Europa fin de siglo. Los psicólogos tiene ante sí una tarea apasionante en la interpretación de las morbosas imágenes de muerte, decadencia y momificación del yo que prodigaron muchos de los teóricos del nacionalismo de fin de siglo. El ultranacionalista Charles Maurras quería que su corazón fuese enterrado utilizando como féretro el costurero de su madre; cuando se le preguntaba por el progreso él respondía que sólo el movimiento de la noria le era soportable; su pez emblemático era el salmón porque en lugar de desembocar en el mar, remonta la corriente hasta el origen. Lo mismo puede decirse de la continua y morbosa presencia de Thanatos allí donde deberíamos encontrar a Eros: invito a los psicoanalistas a que examinen en Barrès, en Unamuno, en D'Anunzio este «*morbido desiderio di morte*». (Es bien sabido que *La isla de los muertos* de Bröcklin era el cuadro preferido de Hitler).

Indudablemente, y el libro de Juaristi lo confirma, hay en el nacionalista un talante melancólico, que es la nostalgia irrefrenable por la pérdida de algo que nunca existió. «La diferencia entre la aflicción y la melancolía estriba, según Freud, en que el afligido cumple con el duelo y negocia con la realidad, admite la irreversible desaparición del objeto amado, y libera el deseo para buscar nuevos objetos de amor» (4). El melancólico se ha quedado sin futuro porque en su «dolorido sentir» sólo puede mirar un pasado inmóvil; en rigor el melancólico vive fuera del tiempo, tanto del futuro como del pasado, porque incluso este aparece «*sub specie aeternitatis*». El melancólico, presa de un pasado mítico, nunca podrá «liberar el deseo para buscar nuevos objetos de amor».

¿Y qué ocurre cuando la melancolía se convierte en categoría política, es decir cuando un partido se vuelve melancólico? Se hace nacionalista, lo que no serviría en definitiva para explicar nada; lo que hace más bien es trazar los perfiles de una tipología política, de un uranismo ideológico que tiene su correspondencia en ciertos rasgos psíquicos. Se trata de establecer lo que Max Weber llamó un «tipo ideal», un molde mental y psíquico que

4 P. 77.

permita agrupar diversos fenómenos históricos, diversos sistemas de valores o concepciones del mundo. Con el debilitamiento de las creencias ultraterrenas decae la confianza en la inmortalidad y la idea de la muerte se vuelve obsesiva y terrorífica. El simple paso del tiempo es insoportable y se requiere entonces un lenitivo contra la historia que todo lo relativiza. Ese lenitivo es la naturaleza; el que pertenece a la nación es como si fuera parte de los montes y de las piedras, pertenece a un mundo que se sustrae a la muerte histórica; pertenece al mundo natural del fue, es y será. La contingencia fatal de la historia, verdugo de lo que fue y comadrón de lo que será, queda paralizada por la naturaleza invariable que es la nación, una colectividad de idénticos que no cambia jamás. Cuando la historia se hace naturaleza el tiempo desaparece, los sucesos se inmovilizan en un paisaje sin aire; ese es el paisaje de la patria, el espacio incorrupto de la única inmortalidad posible cuando Dios ha muerto. Es el miedo a la propia muerte y al progreso histórico el que alienta tras las corrientes «naturalistas» finiseculares tanto en el XIX como en el XX («*Ver sacrum*» o «Ecología Sagrada» (5)). Y es ese miedo a perder como individuo o como clase, miedo inevitable si se entra en contacto con la modernidad que es el reino del cambio y de lo efímero, el que presta un fuerte impulso al nacionalismo.

La política es un paisaje llamado nación que los hombres no podían modificar. Pero, si la política es naturaleza, entonces toda apelación a la voluntad democrática de los ciudadanos resultaría incongruente. Los ciudadanos no «quieren» esto o aquello; los ciudadanos «son» esto o aquello. No es que quieran ser políticamente vascos; es que lo son o no por su nacimiento y por sus antepasados. Ahora bien: si el nacionalismo vasco quería expandirse en tiempo de democratización política y transformación demográfica, tenía que cambiar algunos de sus planteamientos: en primer lugar tenía que admitir un cierto grado de modernización política, aunque fuese, como dice Juaristi, «en dosis homeopáticas». Esa modernización tiene lugar en los años veinte y treinta, cuando en algunos sectores del nacionalismo vasco se comienza a hablar de la «nación de voluntad». Para Gallastegui (alias *Gudari*) «más importante que todos los precedentes históricos, si los hubiere, es la voluntad de

5 No debe olvidarse el ecologismo y naturismo (y en ocasiones el vegetarianismo) de los montañeros «Wandervogel». No pretendo establecer una relación de identidad *necesaria* entre naturalismo y nazismo, pero sí una relación de identidad *posible*, en virtud de una cierta lógica interna a las ideas fundamentales del nacionalismo, sobre todo a la idea inmovilista de sacralizar la naturaleza.

constituirse en nación» (6). Y, si el ser vasco depende del querer, ya no puede ser la raza, testificada por los apellidos, la que decida quién es vasco y quién no. Esto sería racismo; ahora podrá ser vasco todo el que aprenda el idioma o diga «estar aprendiéndolo»; sobre todo, ahora es vasco todo el que vote nacionalista vasco. Aparentemente asistimos a un proceso de modernización y democratización del nacionalismo. Nada más lejos de la verdad. Lo que hizo la generación de Gallastegui en la doctrina nacionalista fue cambiar ciertas apariencias para que todo siguiera igual. La nación dependía del querer, pero «el querer» era obligatorio, no se podía «no querer» sin ser «enemigo del pueblo vasco». Si la «independencia de Euskadi» es un «derecho irrenunciable», lo que se me está diciendo es que tengo la obligación de reivindicarlo; o sea que para LA NACIÓN es un derecho, pero para los individuos de carne y hueso es un deber. El voluntarismo es aquí una capa de pintura muy somera que deja transparentarse el naturalismo implícito de la doctrina (7). Este naturalismo se expresa en el principio que adscribe todo el territorio a una ideología (la nacionalista); el principio de que «todo el viva aquí tiene que votar a los de aquí», es decir a los nacionalistas (8). Todo vasco puede votar lo que quiera, siempre que vote nacionalista. Por otra parte el cambio «en dosis homeopáticas» es indispensable en un momento en que todos tienen derecho al voto y el voto, como el dinero, es bienvenido venga de donde venga. El voto sólo sirve y sólo es legítimo si corrobora el proyecto de «construcción na-

6 P. 245. Tal como señala Juaristi el precedente está en la *Historia de Bizkaya*, de Kondaño, publicada en 1910.

7 Creo que la definición que da Juaristi de la falsa modernización del nacionalismo debía figurar en cualquier análisis de los movimientos reaccionarios que, como el fascismo, han reivindicado para sí el título de modernos: «Nunca, ni en casa del mismísimo Sabino Arana Goiri, ha estado el discurso abertzale desprovisto por completo de ingredientes progresistas. Es más, gran parte de su éxito deriva directamente de la incorporación de la modernidad en dosis homeopáticas, lo que ha provocado siempre en sus receptores una saludable reacción contra la cultura de la modernidad, una producción masiva de anticuerpos que neutralizan eficazmente los discursos críticos» (p. 19).

8 La aplicación del principio racista sabiniano hubiera producido dos comunidades enfrentadas a tiros como en el Ulster. La aplicación del «principio territorial» ha producido, por el contrario una comunidad nacionalista hegemónica y un resto social vergonzante de disidencia nunca confesada en alta voz. La única esperanza para los demócratas vascos es que las opciones políticas no se adhieran a la idea colectivista de comunidad, sino a la individualista de ciudadanía.

cional» soñado. ¿Qué ocurre entonces con las voluntades disidentes? Son voluntades antivascas, porque «fuera del nacionalismo no hay vascos» (9). Por otra parte subsiste en la generación de Gallastegui, como subsiste en la actual, un doble criterio para definir lo vasco: es vasco el que apoya el proyecto político, pero es más vasco aún el que además de ser nacionalista cuenta con apellidos que testifiquen su pureza racial.

El estudio que hace Juaristi de la generación de los sesenta y setenta no refleja mayor modernización en los fines políticos perseguidos, aunque sí más extremismo en los medios para conseguir tales fines. Lo que hereda ETA de la época de Jagi-Jagi es el «juvenilismo mortífero», el culto al sacrificio, la disposición a la muerte y el mismo pseudovoluntarismo en la concepción de la nación vasca. El desprecio al capitalismo propio de las ideologías nostálgicas del Antiguo Régimen se disfraza ahora con un marxismo epidérmico que facilita la transición del nacionalismo al nacional-socialismo. Por lo demás la identificación del vasco con el nacionalista vasco sigue constituyendo la esencia de las formulaciones teóricas (10) del nacionalismo radical. El papel que la voluntad libre de los ciudadanos, el pluralismo político y la democracia puedan desempeñar en este nacionalismo es nulo. Así, para Txillardegui «la democracia tiene poco sentido cuando un pueblo está oprimido o, como en nuestro caso, los de aquí estamos en minoría» (11). A partir de tales planteamientos las apelaciones al supuesto derecho democrático de autodeterminación sólo pueden ser consideradas como adornos, como accesorios que pueden ser fácilmente despegados de la creencia esencial en un país con dueños que ostentan la titularidad y subalternos a los que ocasionalmente se les permite asentir (12).

9 P. 243.

10 «A los que acepten (participar en la lucha por la liberación nacional) les serán reconocidos los derechos que puedan tener como inmigrantes o como ciudadanos de Euskadi. A los que no, se les considerará como invasores y serán nuestros enemigos» (p. 324).

11 P. 235.

12 Idea plenamente compartida por los demás partidos nacionalistas, que siempre han distinguido entre los dueños del solar vascongado y los inquilinos. Este concepto, igual que el casticismo de la pureza racial, es una herencia del carlismo y de la mentalidad del Antiguo Régimen. Realmente uno se lleva muchas sorpresas cuando constata la edad histórica, o prehistórica, de las mentalidades vigentes en nuestro desgraciado país.

En cuanto al nacionalismo mayoritario, el análisis de lo que Juaristi llama el «paleocarlismo» de Arzalluz me parece muy acertado. Es muy significativo que toda la «renovación doctrinal» del PNV consista en la «victimación» del carlismo, olvidando que carlistas como el padre de Arzalluz, fueron de la mano de Franco, nuestros principales victimarios y no víctimas como sus hijos pretenden. La recuperación por esta vía de la figura paterna del propio Arzalluz va acompañada de un modelo foralista de integración a la monarquía hispánica a través del patrimonio dinástico que nos obliga a remontarnos a la España o las «Españas» de Felipe II. Pues no es otra cosa la pretensión de vincularse a España a través del monarca. Ya la constitución de Cádiz proclamaba que una nación es soberana y, por lo tanto, «no puede ser patrimonio de una persona o dinastía». No es comprensible que quien reivindica la soberanía vasca pueda aceptar una vinculación en tales términos, a no ser que considere el concepto mismo de soberanía y el de democracia como «moderneces antivascas».

El último capítulo del libro («¿Qué hacer?») tiene mucho de autobiográfico. Su autor nos muestra en él las contradicciones ideológicas entre el aranismo primordial y los adherentes pseudorrevolucionarios con que se adornaron aquellos alumnos bilbaínos de los escolapios. En realidad todas las pegatinas marxistas-leninistas se desprenden y caen ante la definición de la nacionalidad tal como la expresó Jorge Oteiza en una obra, *Quosque tandem* que fue la vulgata nacionalista: «Somos un hombre con un idioma y un estilo» (13). Ante esta usurpación de la persona por la colectividad étnica, que, por lo demás, forma parte del núcleo de todo nacionalismo, sobran ya los intentos modernizadores. Al margen de lo que cada uno de nosotros guarde en su caletre, somos lo que es el PUEBLO y el pueblo es lo que el nacionalista tenga a bien decretar. Porque tales definiciones de lo que es vasco serían imposibles si no hubiera una autoridad capaz de imponerlas, de la misma manera que los dogmas de la Iglesia serían banales si el Papa que los define no fuera infalible. En nuestro caso no sólo tenemos Papa, sino también Inquisición, órgano ejecutivo del que otros nacionalismos carecen. Por eso somos tan diferentes.

Ante la descripción que traza el Juaristi de este pseudo-marxismo hegemonizado por las teorías sabinianas surgen dos preguntas: la primera es ideológica y la segunda generacional.

13 P. 363.

¿Cómo fue posible mezclar elementos ideológicos tan incompatibles? ¿Cómo fue posible desafiar hasta tal punto el principio lógico de no contradicción? La respuesta está por un lado en el irracionalismo que acompaña siempre a los movimientos reaccionarios (14), que ayuda a asumir las contradicciones y que por sí mismo, al prescindir de toda lógica, es una invitación seductora al baile de disfraces. Por otro lado los iniciados en la religión del PUEBLO podían transitar con facilidad de una Iglesia a la otra con sólo pronunciar la fórmula sacramental PUEBLO TRABAJADOR. Y esto era así porque en los dos casos se trataba de religiones inmanentes, con sus respectivos libros revelados y porque ambas tenían un enemigo común: la libertad individual sacrificada a cambio de la seguridad en la creencia. Se trataba en suma de ideologías en el sentido peyorativo, religiones laicas que, si bien diferían en las creencias, coincidían en el talante sumiso exigido a los iniciados y en la infabilidad de la verdad revelada. Sus zelotas eran unas veces «la vanguardia de una nación que se ignora»; y otras la «vanguardia del proletariado» (15). Por otra parte estas confusiones eran explicables; resultaba muy natural que la experiencia traumática de la dictadura franquista produjera en quienes la padecíamos una perspectiva ideológicamente distorsionada.

Más difícil me ha resultado siempre comprender por qué la generación de la posguerra no realizó nunca el acto esencial para el desarrollo de la propia personalidad. Nunca entendí cómo era posible que muchos de aquellos jóvenes, en lugar de matar simbólicamente al padre, matasen literalmente en el nombre del padre. Este libro, que por su discurso racional podría contribuir eficazmente a promover la rebelión de los hijos contra el tiránico Saturno, no lo hará. Los hijos de Saturno no están acostumbrados a razonar; y no porque carezcan de capacidad mental, sino porque les falta el coraje. Para ellos todo razonamiento y toda crítica sólo son «provocaciones», agresiones españolistas o sofismas destinados a sumirlos en el desconcierto y la orfandad espiritual. Porque, en efecto, ¿qué sería de ellos si Saturno, después de haberlos devorado, los vomitase? Por eso se condenan y nos condenan a los demás a vivir confinados en el fondo de un vientre mefítico al que llaman pomposamente la

14 Vid. la devoción unaminiana de la «generación de los escolapios», p. 370.

15 Como dice mi amigo Rafa Simón, se trata de «leninistas de la nación».

Casa del Padre. Para nosotros los vascos, nacionalistas o no, las puertas del tiempo ya hace mucho que ese cerraron; quizá se requiera una generación nueva para que vuelvan a abrirse o quizá no se abran jamás. No creo que Gabriel Aresti advertirse el tono profético de sus versos:

Me moriré,
se perderá mi alma,
se perderá mi prole,
pero la casa del padre
seguirá
en pie.

ANTROPOLOGÍA *FANTÔME*: SOBRE LA LITERATURA ETNOGRÁFICA VASCA RECIENTE

Carlos Martínez Gorriarán (*)

Me parece necesario comenzar con una advertencia. Cuadernos de Alzate me ha invitado a revisar la situación actual de la antropología vasca, pero el lector no encontrará aquí una revisión sistemática de sus distintas corrientes, ni información pormenorizada de sus obras fundamentales o del empleo que hacen de los métodos y premisas de la antropología clásica —sobre los cuales debo desde ahora advertir mi escepticismo. Estas páginas sólo pretenden invitar a reflexionar sobre la popularidad de la antropología en la sociedad vasca, la condición literaria de los textos etnográficos vascos, y su proyección en el debate en curso sobre las ideologías del nacionalismo vasco.

Cualquier persona familiarizada con la cultura vasca sabe del gran prestigio y estima concedido a las actividades antropológicas. Los medios de comunicación se ocupan generosamente de ellas, especialmente ETB, emisora de numerosos programas de concepción etnográfica y folklórica. Y muchas instituciones vascas de todos los tipos —especialmente las *kutxas* o cajas de ahorro—, colaboran asiduamente a divulgar el gusto popular por lo étnico, considerado la base del *hecho diferen-*

cial vasco, y por tanto lleno de significado político. Es un efecto de la muy extendida creencia de que *cultura popular vasca* es, más o menos, aquello que *recupera*, describe o estudia la antropología vasca desde los tiempos fundacionales de Telesforo de Aranzadi (*El pueblo euskalduna*, 1889). Antropología entendida, por otra parte, de un modo muy amplio, pues también abarca actividades lingüísticas, artesanales, folklóricas y arqueológicas, especialmente de prehistoria y paleontología: más o menos, el abanico trabajado por los desaparecidos José Miguel Barandiarán y Julio Caro Baroja, considerados padres de la investigación científica de la cultura vasca, muy especialmente el primero. En fin, que la antropología disfruta en la sociedad vasca de una popularidad inusitada en los países de mayor tradición y peso académico en esta materia, como Francia, Gran Bretaña o los Estados Unidos.

Si la cultura popular es concebida como antropología, también se convierte en antropológico todo asunto social o político bendecido por el predicado *cultural*. Y es así como la antropología vasca ha impulsado programas de *recuperación* tanto de tradiciones y artesanías más o menos vetustas o recientes, convertidas en invariables valiosísimas de la etnia, como planes de normalización sociolingüística fundados en

* Profesor de la Universidad del País Vasco.

vetustos datos interpretados *ad hoc*. Este proceso de ósmosis permanece activo, reactivado por la corriente internacional de simpatía y apoyo a las minorías étnicas.

Aunque ni Aranzadi ni Barandiarán ni Caro Baroja militaron en partidos abertzales — éste último fue muy crítico con ellos—, la multitud de actividades amparadas bajo la denominación de etnografía o antropología vasca han apoyado usualmente los objetivos nacionalistas. La razón de esta convergencia es que también el nacionalismo se presenta como *defensa, recuperación o estudio* de una tradición étnica amenazada por la *aculturación*, esto es, por la amenaza de ser desplazada o engullida por formas culturales alógenas y cosmopolitas.

La coincidencia del nacimiento de la antropología vasca y del nacionalismo vasco — también del socialismo— no es ninguna causalidad, sino un hecho lleno de sentido y consecuencias. Sabino Arana no cita, por lo general, las investigaciones de los folkloristas vascos, pero Arturo Campión aunó la profesión de folklorista y nacionalista. Es obvio que nacionalismo y etnografía vasca representan dos vertientes del mismo fenómeno que los antropólogos han denominado *etnicidad*. Sin embargo, la recuperación de tradiciones culturales en declive difícilmente puede ser otra cosa que su reinención o *revival*, una política cultural que altera profundamente tanto el pasado a revivir como el presente, sometido a las sombras del pasado. Un ejemplo relevante de esta política, de gran proyección ideológica, es la *recuperación del bertsolarismo* iniciada a fines de los años setenta —con antecedentes en los juegos florales decimonónicos y en el *renacimiento vasco* de los años treinta—, origen del gran prestigio y auge actual de esta práctica. Ha exigido la completa reinención del bertsolarismo, extraído del ámbito oral al escrito, del aire libre o la

taberna a la televisión, de la reunión abierta al concurso profesional. La cultura vasca actual rebosa de ejemplos semejantes.

Sin embargo, pocos antropólogos vascos han admitido que la recuperación cultural que legitimaría cierto modo muy extendido de entender su profesión, consista en inventar tradiciones. Tampoco que la ideología mayoritaria entre los antropólogos vascos sea el nacionalismo, que sin embargo es una consecuencia lógica sus objetivos: delimitar y enumerar los caracteres diferenciales de la etnia vasca, para persuadirnos de su necesaria conservación y de las estrategias apropiadas para conseguirlo.

1. La etnografía, de ciencia a literatura

La estrechez de esta perspectiva dominante explica el olvido, subestimación o negación de la que seguramente es la preocupación teórica fundamental de los últimos años en la antropología y las humanidades en general: el modo en que el antropólogo, que se concebía como el notario de una realidad social y cultural ajena y objetivable, descrita según categorías universales y nativas, ha devenido autor de un texto subjetivo donde toma vida una experiencia personal argumentada mediante conceptos y retóricas ajenas a la realidad que intenta explicar. La conciencia de esta situación ha convertido la investigación antropológica en literatura etnográfica, un cambio lleno de consecuencias (1). En el libro titulado *El antro-*

1 Estos descubrimientos desasosegantes están bien resumidos en libros como el de James Clifford *Dilemas de la cultura: antropología, literatura y arte en la perspectiva posmoderna* (1988), o en el de Clifford Geertz y James Clifford, compilado por Carlos Reynoso (1996), *El surgimiento de la antropología posmoderna*.

pólogo como autor (1987), el antropólogo Clifford Geertz reflexiona, entre otros ejemplos del problema enunciado, sobre las características literarias de la obra de Claude Lévi-Strauss, especialmente de *Tristes trópicos*, llegando a la conclusión de que la autoría literaria del científico social, las estrategias retóricas y narrativas que arropan su pensamiento, lejos de constituir asuntos menores son parte esencial de la empresa etnográfica. Si Lévi-Strauss no aprovechara del modo como lo hace los excelentes recursos metafóricos de la poética simbolista, y si no hubiera adoptado el feliz ardid de entretener tan estrechamente su biografía con su trabajo científico en la expedición al Brasil, es probable —viene a decir Geertz— que el enorme influjo de la etnografía titulada *Tristes trópicos*, melancólica biografía de un Baudelaire amazónico, hubiera sido muy otro. El etnógrafo aparece como el flâneur parisino o el dandy londinense, atrapado en la paradoja decadentista: detesta el mundo en que vive inmerso, pero no puede vivir fuera de él. La solución intentada consiste en analizarse a sí mismo y a la sociedad natal a través del análisis de un indígena extraño que, convertido en *otro* ideal por lo ajeno que parece al mundo del etnógrafo, sirve de espejo y eco de sus propias cavilaciones. Algo de esto se entrevé en los heréticos *Diarios de campo* de Malinowski, cuya publicación causó un revuelo considerable en la profesión etnográfica internacional, bastante afectada ya por la erosión ejercida por la lectura de Foucault, Barthes y el deconstructivismo, pero sobre todo por los efectos epistemológicos de la propia antropología simbólica —Bateson, Fernandez, Geertz, Douglas, Turner, Sperber—, que cambió el objeto de la comprensión etnográfica: ya no se tratará de catalogar objetos, costumbres e instituciones sociales, sino de entender los rituales como metáforas fundamentales de la identidad cultura estudiada.

Contra lo sostenido desde el siglo XIX por la *ciencia social*, fundada en el optimismo científico naturalista de la Ilustración, resulta que el antropólogo no es un científico distante y aséptico, un observador tan privilegiado y objetivo como el fisiólogo que examina un tejido al microscopio, sino un autor que todavía no ha comprendido, en muchos casos, que repite el estatus del creador ausente y omnicomprendivo de la novela romántica. Flaubert sí sabía que él era madame Bovary, pero no está claro que Lévi-Strauss admita que en sus correrías amazónicas era un Rousseau renovado, a la zaga de uno de los fantasmas creados por la Ilustración: el buen salvaje, natural y puro, proyectado como figura especular del hombre originario, el corrompido por el vicio y el sistema moderno occidental.

Si la condición literaria de la actividad etnográfica puede privarle del tratamiento de ciencia en sentido popperiano, no elimina su calidad cognitiva. Que la literatura etnográfica vasca sea esencialmente literatura en vez de ciencia no significa que no haya dicho nada verdadero o que mienta por sistema, como malentienden algunos neopositivistas. Pues como hace notar Aristóteles en su *Poética*, la tragedia (como ejemplo de la ficción literaria) es más filosófica que la historia porque la primera indaga profundamente en las modalidades y contingencias de la experiencia y conducta humanas, mientras que la segunda se limita a dar cuenta de lo empírico y sucedido. Con todo, encontrarse en el lado trágico en vez de en el histórico no fue un descubrimiento fácil para la antropología. La vasca todavía no lo ha digerido por completo.

La crisis posmoderna de la antropología clásica ha afectado poco, o de modo superficial, a la comunidad antropológica del País Vasco, con algunas notables excepciones que, en mi opinión, pueden sintetizarse

en las trayectorias intelectuales de Joseba Zulaika y de Mikel Azurmendi, profundamente divergentes desde 1988. La mayoría de los otros siguen aferrados a la defensa cerrada de la especificidad de un método antropológico científico cuyo *aleph* es el llamado *trabajo de campo*, esto es, la presencia y convivencia física del etnógrafo, en calidad de tal, con los sujetos objetos de su estudio. Ciertamente, la comunidad antropológica internacional tiende a creer que ha resuelto la crisis desdramatizando las pretensiones de científicidad y revalorizando, en cambio, el método: el trabajo de campo que produce una descripción densa, y la perspectiva especial que Geertz ha llamado «*el punto de vista del nativo*».

2. Las singularidades de la literatura etnográfica vasca: el enigma del vasco invisible

Puede que la falta de receptividad vasca a las tesis más iconoclastas de Geertz o Clifford, en contraste con la estima de que disfruta el materialismo proteínico de Marvin Harris, se deba en parte a la tardía recepción de la corriente clásica de la antropología internacional —y a las simpatías marxistas de los antropólogos académicos—, pues no sólo estos autores más recientes, sino clásicos como Mauss, Boas, Lévi-Strauss o Malinowski, han tenido una influencia muy limitada en la literatura antropológica vasca. Uno de los rasgos más notables de ésta, además de su popularidad e importancia política, es su desusado tradicionalismo y fidelidad a los orígenes, lealtad que no se limita, como sería natural, a los abundantes discípulos y epígonos de José Miguel Barandiarán (Arrinda, Manterola, Altuna, Satrustegui, Sorazu, Leizaola, o Apalategi, entre otros), sino que la comparten los etnógrafos más renovadores y teóricamente más audaces, como es el caso de Joseba Zulaika.

En su libro *Del cromañón al carnaval* (1996), donde realiza un exhaustivo repaso de la historia, autores y obras de la antropología vasca, terminando en una defensa del *Surrealismo etnográfico* que quiere ser una radical asunción de la perspectiva literaria o autorial, Zulaika realiza auténticos portentos de equilibrio para sostener simultáneamente, y como partes conexas de un todo, dos concepciones antagónicas de la etnografía: el etnicismo ahistórico de Barandiarán y la posmoderna literaria. Concepciones que vincularía coherentemente una continuidad histórica, que atraviesa la concepción histórica de Caro Baroja y la última renovación del *etnicismo científico* de Teresa del Valle o Jesús Azcona.

La salvación de Barandiarán parece necesitar de la relativización de Caro Baroja y la marginación de autores esenciales, particularmente de Juan Aranzadi y de Mikel Azurmendi, acusado el primero de realizar trabajos válidos pero incursos en esencialismo nada antropológico, y el segundo de no respetar como es debido los requisitos liminales de la etnografía: trabajo de campo y el punto de vista del nativo. Volveremos a esta importante cuestión más adelante. La crisis posmoderna proyectaba sobre la literatura etnográfica vasca problemas especialmente graves. Zulaika mismo los repasa: el punto de vista del nativo se convierte en pura tautología, pues siendo los etnógrafos vascos tan nativos como sus informantes, es obvio que cualquier cosa dicha de temas vascos por un etnógrafo vasco compone un legítimo ejercicio del «punto de vista del nativo»... Pero es que el vasco nativo que busca el etnógrafo vasco, desde finales del siglo XIX, no es otro que un vasco remoto, oculto, invisible. El drama de la literatura etnográfica vasca desde sus orígenes radica en que vive de buscar ese *vasco invisible* que ya no se encuentra en la sociedad corriente, creyendo que los vascos urbanos estarían influidos, alterados, alienados de sí mismos.

El mismo Joseba Zulaika ofrece un espléndido ejemplo del enigma del vasco invisible en una de sus obras etnográficas más hábiles y seductoras. Se trata del libro *Violencia vasca, metáfora y sacramento* (1988), donde busca explicaciones a una tragedia política que le afectó de cerca: el asesinato por ETA de un vecino de Itziar, su propio pueblo, acusado de chivato y colaborador policial, muerto por un viejo amigo de la víctima. Zulaika intenta encontrar explicaciones extrapolíticas y preideológicas a este episodio terrorista, y para ello escribe algunas páginas etnográficas de memorable seducción y rara belleza narrativa. Sin embargo, fracasa completamente en el empeño de ofrecer una etnografía del terrorismo fundada en categorías simbólicas como *metáfora* y *sacramento*. Un fracaso ajeno al trabajo de campo y al punto de vista nativo; más bien precipitado por estos artificios.

El fracaso de *Violencia vasca* deriva, a mi juicio, de dos fallos de fundamentación iniciales. Uno es la confusión inicial de investigar como metáforas polisémicas hechos literales tan irreversibles y unilaterales como son los atentados terroristas —que justamente rompen así, literalmente, aquellas metáforas políticas y jurídicas que reservan el ejercicio de la violencia al Estado de derecho. El otro fallo es un efecto directo del síndrome del vasco invisible. Efectivamente, según Zulaika los móviles y la justificación racional de ETA no deben buscarse en donde los propios terroristas los ponen: una ideología política determinada. Esta debe ceder ante la hermeneútica anagógica del oscuro modo en que ciertas metáforas colectivas, propias del mundo rural vasco, configurarían conductas individuales de dudosa racionalidad y menor responsabilidad. El asesinato político no estaría motivado por la necesidad etarra de matar para existir (la famosa espiral de acción-represión), ni buscaría satisfacer reivindicaciones

nacionalistas y revolucionarias. El asesinato sería el final inconsciente de una cadena holística iniciada por abtrusos ritos y tradiciones como la caza del jabalí, el culto a la *ama-birjiña* de Itziar, el agonismo de los *bertsolaris* o el juego del mus. En síntesis, que las explicaciones de la conducta deben buscarse en lo menos aparente, en lo más recóndito, en lugar de en lo visible y constatable, corrigiendo al informante si es necesario. El etarra y su víctima son vascos invisibles cuyos móviles inconscientes debemos desentrañar para conocernos.

El libro recibió desde luego muchas críticas hostiles desde diferentes flancos, pero también encandiló en su momento a quienes andábamos encaminados en la invención de modos simbólicos o semióticos de interpretar la sociedad y la cultura. Zulaika ha matizado después algunas tesis de su investigación de Itziar, pero continúa sosteniendo que el terrorismo es una suerte de fenómeno paródico que debe desdramatizarse y sustraerse al juicio ético, político y jurídico, alimentando así al nacionalismo de la llamada *tercera vía*, esto es, retomando la vieja retroalimentación entre los etnicismos etnográfico y político. Es cierto, con todo, que su libro marca un antes y un después de la antropología vasca, porque para muchos de nosotros supuso un punto de no retorno: probó que la literatura etnográfica generaba sus propios fantasmas y que para el relativismo nativista sólo es respetable la ley de la profesión etnográfica. Pues la víctima y el terrorista trágico e inconsciente de Zulaika, arrastrados por determinaciones simbólicas que ignoran —que sólo desvela la sagacidad etnográfica—, son tan víctimas de las moiras como la desafortunada familia de Edipo. Se puede argüir que la creación del terrorista metafórico-sacramental es categóricamente análoga a la del ciudadano virtuoso, independiente pero solidario, de la tradición liberal-democráti-

ca, o al propio informante nativo desinteresado de la antropología africana o melanésica. Es lo que suelen argüir los antropólogos más proclives al relativismo —excepto en materia profesional—, aquellos que, como Jesús Azcona (1984: 8), consideran «irrelevante la forma y los elementos con que una determinada sociedad se construye», poniendo en el mismo plano de igualdad un sistema democrático que otro feudal o totalitario. Pero la irrelevante semejanza de los mitos sociopolíticos sólo tiene importancia, y poca, en la literatura etnográfica. En la vida corriente la diferencia es tan crucial que puede ir de la vida a la muerte, como pasó en la historia de Itziar tan bien contada como mal interpretada por Zulaika.

3. La tramas de la etnicidad vasca

La persecución del nativo ausente o del vasco puro invisible toman la forma de justificación del proceso de etnicidad, esto es, de un razonamiento acerca de lo que la sociedad y sus sujetos no son, pero deberían ser, y deben hacer o hacen para ser fieles a sí mismos, esto es, diferentes a los otros. Esta tarea no ha sido exclusiva de la antropología, ni siquiera en el País Vasco. La producción estética ha jugado aquí un papel comparable al de la antropología, pero con la importante peculiaridad de que ha obrado bajo una influencia muy fuerte de la antropología.

La literatura costumbrista tardorromántica vasca, espléndidamente estudiada por Ion Juaristi (1987, 1997), pone los precedentes de la antropología vasca. La doble condición de literato y protoetnógrafo produjo la figura del folklorista político tan esencial en el etnicismo vasco, representada por Moguel, Chaho, Araquistain, Iztueta, Trueba, Vicente Arana o Campión. Su trabajo

también influyó a los literatos *puros* como Unamuno o Pío Baroja. De hecho, casi todo escritor vasco habita un territorio etnográfico imaginario (pensemos en modernos como Atxaga y su *Obabakoak*). Los modestos escritores costumbristas del XIX arraigaban también en tradiciones ideológicas tan antiguas como el vasco-cantabrismo y otras formas de nativismo religioso vasco que se remontan al siglo XVI e iniciaron la afirmación del carácter genuino de lo rural en oposición al misceláneo, exótico o espurio de lo urbano (2).

Tan estrecha dependencia del costumbrismo literario no es una singularidad de la antropología vasca; lo sorprendente es que permanezca tan anclada en las bases puestas por una tradición antigua de cinco siglos. Bien puede decirse que la antropología de finales del siglo XIX toma, con la generación dirigida por Telesforo de Aranzadi a la que se incorpora el joven Barandiarán, el testigo creado por los teóricos solariegos antiguos como Martínez de Zaldibia y el padre Larramendi, sostenido después por los apologetas ilustrados del fuerismo vascongado, como Manuel de Aguirre o Sagarmínaga. El mensaje común de este testigo imaginario, que como es natural padece fuertes alteraciones en el curso de tan dilatada carrera, viene a proponer lo siguiente: los vascos somos diferentes, nuestras libertades políticas y cohesión

2 He tratado de mostrar esa genealogía en *Casa, Provincia, Rey. Para una historia de la cultura del poder en el País Vasco*, Alberdania, Irún, 1993. Joseba Zulaika me hace el honor de evaluarla como trabajo etnográfico criticando su esencialismo ideológico, la eliminación del tiempo en que incurriría (?) y la falta de un trabajo de campo en algún caserío (Zulaika, 1997: 214). Sin embargo, mi libro no alberga pretensión alguna de antropología académica, ni comunicar las excelencias e inconvenientes de la vida baserritarra actual.

social emanan de esa diferencia y, por consiguiente, debemos alimentar y defender la diferencia para asegurar nuestras libertades. Esto exige una gran homogeneidad cultural, un nativismo fuerte, o en su defecto la unanimidad política como sujeto colectivo, incluso totalitario. Es el imperativo categórico que ha dominado la antropología vasca.

Las interacciones no terminan aquí. El antiurbanismo de Sabino Arana —como, en parte, el de Tomás Meabe— es incomprendible fuera de la tradición ruralista y xenófoba del costumbrismo vasco. La descripción del agro baserritarra que realiza Unamuno en *Paz en la Guerra* (1896) no es tan distante ni distinta, como puede parecer, de las que deleitaban a los tradicionalistas, fueristas y aranistas: es idéntica en sus rasgos fundamentales, pero invierte el valor del símbolo rural. Como ha explicado Juaristi (1997), Unamuno percibe el mismo imaginario que Arana, pero en lugar de aprestarse a su defensa numantina, lo quiere diluyéndose en el seno de la intrahistoria inconsciente, casi vegetal. Pero el referente es el mismo y el simbolismo también. Respecto a Pío Baroja, no sólo soñó —irónica y rabelesianamente— con recrear una mitología vasca análoga a la germánica en novelas como *Jaun de Alzate*, sino que alentó las investigaciones de Barandiarán y animó a su sobrino Julio Caro a unirse al grupo dirigido por Aranzadi.

El mismo Telesforo de Aranzadi no se limitó a la investigación académica, sino que fue un influyente intelectual en el sentido clásico de la palabra. Como Imanol Agirre y yo mismo hemos explicado en *Estética de la diferencia* (1995), Aranzadi ejerció una influencia directa y magistral en el arte vasco de los años veinte, que concibió como una alternativa etnicista al clasicismo cosmopolita, y al que protegió y

apoyó contra la animosidad nacionalista; porque Arturo Campión, mientras tanto, clamaba contra los hermanos Zubiaurre por caricaturizar a la etnia. Tanto la investigación etnográfica como la producción plástica se empeñaron en el cultivo y figuración de la diferencia vasca, de los signos visibles y tangibles de la etnia que se debían defender y exaltar. El intento de Oteiza de crear una Escuela Vasca en los años sesenta, a base de un etnicismo estético de vanguardia —alternativo tanto al racista como al lingüístico—, que teoriza en la *antropología estética vasca* del *Quosque Tandem* (1963), se inscribe conscientemente en esta tradición. La idea —pobre idea— de que la antropología es una ciencia clave para el arte sigue tan firme, que la facultad de Bellas Artes de la UPV mantiene en sus planes de estudio numerosas asignaturas de aspecto más o menos antropológico, mientras desprecia las de estética.

En definitiva, lo que sorprende de la tradición etnográfica vasca es, precisamente, esta impermeabilización contra las convulsiones teóricas que la empresa etnicista ha provocado en otras latitudes. La fidelidad a los orígenes impedía a Caro Baroja criticar en público a su primer maestro, Barandiarán, pese a las obvias diferencias entre ambos. Parecida emoción les impide a Zulaika (1996), J. Azcona (1984) y Teresa del Valle (1981), distanciarse críticamente no de los métodos o de los resultados de Barandiarán, sino de la legitimidad misma de la empresa etnicista resumida en toda su obra. La fidelidad parece en última instancia más dirigida a preservar la empresa etnográfica. Así, la mayor parte de los antropólogos vascos han optado por el papel de intelectuales orgánicos de la etnia y de la política etnicista. Creo que el examen de las distintas respuestas que han dado a la crisis posmoderna sustenta este último juicio. Zulaika, del Valle o Azcona

eligen, con matices, continuar la narración etnicista, y de ahí la benevolencia con la tradición barandiaranista. Los críticos con el ideal etnicista, minoritarios todavía, rompen, en cambio, con el legado de Barandiarán: es el caso de Juan Aranzadi y Mikel Azurmendi.

Comencemos con los renovadores del viejo etnicismo. En 1981, seis antropólogos vascos (de los cuales J. Apalategi, J.M. Apaolaza, Jesús Azcona y Teresa del Valle son hoy en día profesores, catedráticos de la UPV los dos últimos) publicaron en la revista *Ethnica*, editada en Barcelona por un organismo dependiente del CSIC, un número monográfico sobre antropología vasca. Constituyen pues el núcleo de una generación de antropólogos, heredera de Barandiarán pero imbuida —tampoco siempre— de cierta voluntad de renovación disciplinar. Hay que indicar que, en 1981, el reinado del barandiaranismo era casi incontestado. Las idas y vueltas del paleolítico a la actualidad rural y pastoril que constituye aquel *método* hermeneútico era respetada tal cual por autores como el paleontólogo Jesús Altuna (*Lehen Euskalerrria*, 1975), que hoy en día sigue fiel a las mismas premisas. También seguían liberalmente esta tradición de modo más heterodoxo y con resultados aún más especulativos y asombrosos, el escultor Jorge Oteiza, el sacerdote Emeterio Sorazu o el hermenista junguiano A. Ortiz-Osés.

La generación del 81, reunida en torno a la facultad de Zorroaga, se propuso introducir la seriedad y el rigor científico en la tradición etnicista. Daban por hecho probado la existencia de la etnia o etnicidad vasca, cosa tanto más sencilla cuanto que las andanzas de un etnógrafo, tan nativo como cualquier informante, bastan para probar la existencia de actividad étnica vasca. La tautología es redonda. Sin embargo, obser-

varon que esa etnicidad aparece refugiada en un mundo en retroceso, el rural, donde el antropólogo acude a buscarla. Lo comenta con cierta extrañeza J.M. Apaolaza (1981: 51) al observar que apenas existían estudios del centenario mundo industrial vasco; pero él mismo repite ese juego al escoger a los baserritarras como ejemplo de la etnicidad industrial. El problema, sin embargo, no es que los antropólogos vascos o los extranjeros interesados en los estudios vascos —como William Douglas (1973, 1977)— no hubieran escudriñado bien la geografía de la etnicidad, sino su aceptación de la premisa implícita: que la etnicidad vasca existía en el agro vasco, siendo sus variedades urbanas formas degeneradas de la misma. Si la etnografía no investigaba en fábricas y plazas urbanas, como proponía Apaolaza, era porque en estos espacios no se iban a encontrar las etnicidades perseguidas.

Sin embargo, ya en los años sesenta comienzan a publicarse monografías etnográficas que, partiendo de estos añejos presupuestos, llegan a la conclusión de su profunda falacia original. Es el caso de la investigación de Davyd Greenwood, *Unrewarding wealth: the commercialization and collapse of agriculture in a Spanish Basque town* (1976), que trata de las razones de los jóvenes baserritarras de Fuenterrabía para abandonar la herencia rural justo cuando, gracias al desarrollo económico general, la vida baserritarra comenzaba a ser económicamente viable en condiciones de vida dignas. Al descubrir que los jóvenes campesinos vascos compartían valores y expectativas personales con sus iguales de la ciudad, prefiriendo las nuevas oportunidades de la industria a la insegura rutina del caserío, Greenwood introdujo en la literatura etnográfica algo sabido desde hacía mucho tiempo en la histórica, a saber, la continui-

dad e integración del mundo rural en el urbano, investigada por los historiadores y particularmente por Julio Caro Baroja en trabajos muy conocidos. El tema también era tratado en importantes estudios históricos (3) publicados desde 1974, pero la etnografía etnicista los ignoró sistemáticamente. Así, otra característica llamativa de la literatura etnográfica vasca es su escasísimo aprecio de los trabajos históricos que tocan sus propios intereses, al menos si afectan a los dos mil últimos años. La escasa influencia de los trabajos de Caro Baroja en la etnografía etnicista vasca, a pesar de lo que dice el tópico, avala la desconfianza general hacia la historia, acaso porque ésta banaliza o desmiente aspectos fundamentales del etnicismo. Es frecuente tropezar, por ejemplo, con la acusación etnográfica de que los trabajos históricos ¡no tienen en cuenta la evolución temporal de las sociedades!

Resulta sintomática de las dificultades existentes la escasa recepción obtenida por la mirada renovadora de Greenwood a la crisis del caserío vasco. Su monografía no ha sido todavía traducida al castellano (4) pese a tratar del tema favorito del etnicismo vasco, y a pesar de —o tal vez porque— introducía innovadoras metodologías cuantitativas que, por fin, daban cierta sustancia numérica a las viejas observaciones vapo-

3 Por ejemplo, Pablo Fernández Albaladejo, *La crisis del antiguo régimen en Guipúzcoa*, Akal, Madrid, 1975; Emiliano Fernández de Pinedo, *Crecimiento económico y transformaciones sociales del País vasco 1100/1850*, Siglo XXI, Madrid, 1974.

4 La revista de humanidades BITARTE publicó en el nº 4 (abril 1996) el capítulo IV de la monografía de Davyd Greenwood bajo el título «Adiós al caserío». Gracias a la insistencia de Mikel Azurmendi, la publicará próximamente el servicio editorial de la UPV.

rosas o puramente metafísicas sobre la economía y concepción rural del trabajo.

La escasa influencia de Caro Baroja y Greenwood en los etnógrafos clásicos no es tan excepcional. A partir de 1970 comienzan a publicarse obras críticas de interés etnográfico igualmente ignoradas. Es el caso —sin realizar una enumeración exhaustiva— de *El igualitarismo vasco: mito y realidad* (1973), de Alfonso de Otazu, de *Historia social de la literatura vasca* (1976) de Ibon Sarasola, y sobre todo de la primera historia crítica de la antropología y el etnicismo vasco, *Milenarismo vasco* (1981), de Juan Aranzadi, el primer ataque a la línea de flotación de las falacias etnicistas y prehistorizantes en la estela de Barandiarán, que generará sintomáticas respuestas defensivas de los nuevos antropólogos. Si bien el propio Juan Aranzadi se ha distanciado en parte de los presupuestos de esa obra seminal, como su perspectiva milenarista, es indudable que la interpretación de la historia de la antropología vasca, especialmente de su relación dependiente y orgánica con la ideología hegemónica de cada periodo, sigue siendo magistral e indispensable. La obra de Aranzadi aparece hoy, además, como un hito histórico: es el primer mensaje claro y contundente sobre el agotamiento de las fórmulas etnicistas y su insustancialidad intelectual.

La nueva antropología académica reaccionó dando un rodeo: adoptando el relativismo mítico, una proyección abusiva de la noción lingüística de la arbitrariedad del signo. Según propone, todo mito es una producción social de funciones arbitrarias, lo cual convierte en formas míticas arbitrarias a todas las producciones sociales. Cada formación social elabora los suyos, y eso es todo. En este clima, la publicación del estudio de Gustav Henningsen *El abogado de las brujas. Brujería vasca e Inquisición*

española (1983), cuya abundantísima información exigía revisar al menos uno de los mitos más persistentes de la etnografía de Barandiarán, a saber, la persistencia de una religión prehistórica vasca a través de los milenios que estaría atestiguada por las historias de brujería y algunos símbolos supervivientes, como el genio *aker-beltz*, identificado con el cabrón de los ritos satánicos *estudiados* por los inquisidores. Juan Aranzadi ya había señalado la arbitrariedad de esa teoría, probando que la etnografía vasca no se limitaba a describir los mitos populares, sino que los inventaba ex profeso. Posteriormente, Mikel Azurmendi integró las informaciones de Hennigsen en *Nombrar, embrujar* (1993), pero la mayor parte de las antropologías vascas siguen aferradas al punto de vista de los inquisidores: que los akelarres diabólicos habían existido. Las obras de Aranzadi y Azurmendi lograban conciliar datos históricos documentados con la propia observación de campo, pues el *akerbeltz* baserritarra no tenía nada de diabólico. Joseba Zulaika (1996) las despacha sin embargo acusando a Azurmendi de preferir indagar la etimología de *akelarre* a estudiarla al modo etnográfico, mediante entrevistas con informantes. No explica de qué modo puede iluminar una encuesta entre los baserritarras actuales el significado que los inquisidores de Logroño o Pierre Lancre daban a cierta palabra hace casi 400 años ... pero esencialismo significa, en el contexto de la literatura etnográfica vasca, alejarse de los ritos esenciales con que el antropólogo invoca sus fantasmas.

Los antropólogos etnicistas de los ochenta discrepan pues de los métodos del pasado, pero no se apartan de los fines de la disciplina, que siguen resumiéndose en la creación de etnicidad. Donde sí hubo cambios, tal vez como respuesta a las críticas de alianza con el nacionalismo aranista, es en el modo de concebir el impulso político de

la etnicidad (5). Teresa del Valle (1981) teoriza sobre la necesidad de una *antropología vasca comprometida*, en su caso con la política feminista, y Jesús Azcona (1984) con una *antropología de la opresión* enfrentada al Estado, fuente de toda opresión y mal social (excepto, acaso, en las cátedras universitarias). El programa de Teresa del Valle (1981: 141) es bastante expresivo de lo que se entendía por compromiso crítico con la etnicidad:

«Aquí quisiera hacer hincapié en la relevancia que puede tener el estudio y análisis de la etnicidad vasca, yendo más allá del marco académico.

»Una primera consideración sería la de meternos en el terreno de hacer una antropología comprometida. No es lo mismo estudiar los rituales en una sociedad rural, que tomar los rituales como posibles vehículos del hecho diferencial con toda la carga emocional, ideológica que puedan tener. (...) para los antropólogos vascos, la realidad de

5 A finales de los años setenta se publicaron varias importantes historias del nacionalismo vasco, como *Ideologías del nacionalismo vasco*, de Antonio Elorza (1978), *Origen, organización e ideología del nacionalismo vasco*, Javier Corcuera (1979) y *El primer nacionalismo vasco*, de Juan José Solozábal (1979), que insistían en la importancia del etnicismo como fundamento del edificio ideológico nacionalista. Gurutz Jauregui (1981), con *Ideología y evolución de ETA*, aportó abundantes datos acerca del etnicismo fundante de ETA. Sin embargo, la literatura etnográfica no tomó en cuenta estas aportaciones críticas. Es significativo que uno de los libros antropológicos de título más ambicioso sobre estos problemas, el de Jesús Azcona titulado *Emia y nacionalismo vasco. Una aproximación desde la antropología* (1984), ignore casi todo lo dicho al respecto desde la historiografía. El diálogo no existía, y sigue siendo precario.

una sociedad en cambio, conflictiva, con problemas que no encuentran solución desde los marcos económicos y políticos habituales, se presenta como un desafío. Se trata de ver si dentro de las ciencias sociales, la antropología puede ayudarnos: primero, en la comprensión de los fenómenos, en este caso, del fenómeno étnico; segundo, en encontrar formas alternativas, que permitan la expresión en libertad de las manifestaciones que el pueblo vasco considera propias.»

En fin, que el pueblo vasco está frenado en su libre expresión por marcos políticos impropios ... sin alusión alguna al origen y apoyo popular de esas expresiones propias impedidas o dificultadas por los marcos políticos.

El punto de vista de Azcona es de apariencia más sutil, pero coincide en que el enemigo es la política estatal, que impide expandir las energías de la etnicidad. Ciertamente, no concibe la etnia al modo rudimentario e irreflexivo de Barandiarán o sus discípulos directos. La distinción de etnia y etnicidad que adopta admite el carácter ahistórico de la primera —la crítica historiográfica—, pero salva la idea matriz al convertir la etnicidad en procesos de emergencia, creación y transmisión dinámica de las comunidades sociales: «*La etnicidad y lo étnico se referirán (...) más a la diferenciación y a la historia de la variabilidad de la oposición de un grupo a otros, que a la homogeneidad e historia de una cultura. Más aún, la etnia ya no se entenderá como el resultado histórico de una serie de objetivaciones etnoantropológicas, sino como causa en sí misma de diferenciaciones culturales.*» (Azcona, 1984: 13)

La antropología vasca debería responder a preguntas como éstas: «*¿En qué se fundamenta, en última instancia, la nacionalidad vasca?, ¿cuáles son los contenidos etnoantropológicos objetivados por la ciencia, y cómo y en qué forma son interiorizados y*

actúan en la conciencia individual y colectiva?» (1984: 18). De lo cual infiere que la antropología sería la disciplina capaz de trascender la multiplicidad confusa de creencias al poseer un método interpretativo que, al entender el mito reconstruye la lógica de *lo real*; las visiones políticas de la realidad, en cambio, son mitos parciales que pugnan con otros mitos de análogo valor. En consecuencia, la antropología debe ocupar un lugar central en la fundamentación de la nacionalidad vasca, pues al margen de que ya no tenga mucho sentido aferrarse a la concepción étnica de Barandiarán, lo esencial es que, como mito legítimo, esta concepción es recuperable, y debe serlo, como expresión legítima de genuina etnicidad vasca, esto es, de voluntad de afirmarse en la diferencia frente a otros grupos humanos.

Lo característico de esta etnografía es su intento de recuperar como valiosos materiales históricos de la etnicidad vasca cualquier teoría o mito que subraye la diferencialidad del grupo vasco, por otra parte concebido como sujeto político que se expresa coralmente a través de los mitos desentrañados por el etnógrafo. Son, en palabras de Azcona, *contenidos etnoantropológicos objetivados*, incorporados por la ciencia a la etnicidad. No es sorprendente, pues, que Azcona considere semejantes la violencia del Estado y la terrorista (1984: 19) o equiparables cualesquiera formas políticas, ni tampoco que proponga como objetivo de su «*antropología de la opresión*» la defensa del hombre contra la organización política, pues «*en la sociedad el hombre es dominado y reprimido, pienso que cada vez más, por lo que genéricamente llamamos poder, pero que en definitiva es el poder de unos hombres sobre otros.*» (1984: 225) Ya resulta más llamativo que despache *Milenarismo vasco*, libro al que obviamente trata de dar la réplica, afirmando que Juan Aranzadi intenta, erróneamen-

te, aconsejar a los políticos al modo platónico, proponiendo el destierro del mito en favor del *logos*, siendo como son los mitos indispensables para los pueblos. Especialmente los mitos nacionalistas, claro está.

5. Etnografía proustiana o etnografía surrealista: Mikel Azurmendi versus Joseba Zulaika

La creciente distancia entre el modo de entender la literatura etnográfica por parte de Zulaika y de Azurmendi —actualmente profesores respectivos de la Universidad de Nevada en Reno (*Basque Studies Programme*) y de la Universidad del País Vasco— puede cerrar este recorrido por las divergencias de la antropología vasca reciente. El dato básico es que Zulaika, que orientó a Azurmendi en el mundo antropológico, rechaza hoy que el modo de trabajar de éste posea valor etnográfico, mientras que Azurmendi ya no acepta la pertinencia de muchas conclusiones que defiende Zulaika. Desde el punto de vista de éste, sólo cabe considerar etnografía, irónica o ingenua, a la literatura que trata del presente de comunidades culturales y sociales específicas, más o menos imaginadas o empíricas (toda comunidad cultural es en gran medida imaginaria). Poco importa que esta literatura mezcle ficción y empirismo, mientras respete el principio de que la antropología tiene una misión y un modo de proceder: dar voz a la figura oculta que he llamado el *vasco invisible*, y hacerlo mediante el sistema de informantes denominado trabajo de campo. El antropólogo sería más un ventrílocuo que un memorialista o biógrafo, y esto excluiría el ejercicio memorístico de la propia experiencia desarrollado por Azurmendi en sus obras sobre cultura tradicional.

Parece que la distinción entre autobiografía y etnografía debe mantenerse tanto más

cuidadosamente cuanto que, como veíamos al principio, el descubrimiento de la dimensión autobiográfica del quehacer etnográfico amenazó en su momento con dinamitar la disciplina. Pero entonces el etnógrafo que, como Mikel Azurmendi, pretendiera indagar el significado cultural de *akelarre*, de *autarquía doméstica*, o de *violencia política*, debería renunciar al esclarecimiento de sus propias experiencias, sustituidas por la memoria colectiva que supuestamente habla por el informante. Aunque fuera consciente de que las preguntas se las hace en primer lugar a sí mismo y a su comunidad cultural, el etnógrafo fingirá no saberlo y desplazará sus preguntas a terceros, cuyas respuestas le permitirán atribuir a otros los significados de su narración explicativa. Así, para saber del *akelarre* preguntará a los ancianos de Zugarramurdi, o al asistente a un congreso esotérico; para entender el caserío trabajará de *morroi* los meses que hagan falta lejos de casa; para entender ETA, recogerá puntillosamente las respuestas de los *etarras* a una serie aséptica de preguntas que eludirán todo posicionamiento propio. Se trata, en definitiva, de evitar una etnografía proustiana. Pues el etnógrafo vasco, como es tan nativo como el nativo al que interroga —y se interroga a sí mismo como nativo ideal, como el nativo que mejor conoce—, debe representar hasta el final la ficción de que está descubriendo al otro, no de que construye cierta imagen de su propia identidad y sus propias creencias: ¿cómo podría, si no, saber el etnógrafo que el *akelarre* fue importante, que los caseríos se imaginaban autárquicos, o que con ETA hay que andarse con cuidado?

Para resolver los cabos sueltos que deja esta trama, Zulaika propone tanto una lectura como una escritura paródica de la literatura etnográfica, admitiendo que el etnógrafo juega a que está jugando como si no conociera el final del juego. La parodia etnográfica

ca se opone a la visión dramática del modo azurmendiano de hacer etnografía: reconstrucción del sentido de lo vivido mediante activación proustiana de la memoria, uso de todas las informaciones disponibles para configurarlas en una explicación probable, y asunción de la responsabilidad propia en lo significado. La propuesta de Zulaika busca salvar a la antropología del suicidio al que le empuja concebirla como mitología, tratando de conservar el aislamiento disciplinar de que disfruta y la equidistancia en conflictos muy propios —así, la violencia política vasca—, acompañada del sentimiento benevolente de ayudar a resolver el conflicto mediante su desdramatización paródica. La memoria proustiana queda sustituida por la escritura automática bretoniana: la antropología surrealista. En cualquier caso, nada de actitud ilustrada. Véase el capítulo final de *Del cromañón al carnaval*, titulado «Surrealismo etnográfico»:

«La tarea de la antropología vasca no es pelear con el espejismo de que más allá de las retóricas académicas, vayamos a dar con verdaderos intocables o descubrir misterios arcanos. Su tarea es sencillamente mantener viva la conversación intelectual sobre la cual se definieron nociones primarias como tradición, identidad, cultura, vecindad, museo, arte, mitos y ritos. Problematizar estos conceptos es un aspecto básico de esa conversación. Esto tiene más que ver con una hermenéutica de la sospecha y en última instancia con «una nueva comunidad de método» que con grandes narrativas de liberación política o de misión civilizadora de la cultura.» (1996: 221)

El problema que Zulaika evade es si esa tarea interesa para algo que vaya más allá de preservar algún sentido para una etnografía en paro cognitivo y divagación narrativa. Que la poesía de Mikel Lasa sea su modelo ideal de etnografía vasca (1996:

243 s.), mientras que el contramodelo lo suministre la de Mikel Azurmendi, revela mucho más de lo que parece. La estimación del poeta y la admiración por su obra vienen reforzadas por el hecho de que la obra de Lasa de ningún modo le disputa a Zulaika un modelo hermenéutico ni un paradigma narrativo, cosa que sí hace la de Mikel Azurmendi. Es un modo de afirmar sin afirmar que todo y nada puede ser etnografía, y que todo depende en última instancia de si la comunidad académica le concede o no al texto producido esa distinción. Por eso Zulaika no tiene inconveniente en reconocer como iguales a antropólogos vascos mucho más alejados de sus posiciones de partida que Mikel Azurmendi. Los primeros no ponen en peligro la legitimidad de la literatura etnográfica consensuada por la academia etnicista vasca, el segundo sí.

Y hay otra cuestión importante. La etnografía de Azurmendi vuelve ahora deliberadamente a los orígenes ilustrados, al compromiso liberal que concibe la indagación de la cultura como proceso de emancipación —siquiera sea tan modesta como la emancipación de la necesidad—, y a una concepción enciclopédica de la investigación que, contra el aislamiento etnográfico en el trabajo de campo, requiere de todas las disciplinas humanísticas. En cambio, la mayor parte de la etnografía vasca etnicista, paródica o ingenua, incluyendo a Zulaika, es decididamente anti-ilustrada, aunque sus herramientas conceptuales provengan de esa tradición que desdeñan o que combaten mediante el relativismo mitológico. De hecho, la obra de Azurmendi, deliberadamente dirigida, cada vez más, a las misiones tradicionales de la literatura ilustrada, es la mejor manifestación actual, en mi opinión, de que el compromiso de la etnografía con la misión civilizadora que Zulaika deplora no sólo es posible, sino necesaria, especialmente en el País Vasco.

Si el libro *Violencia vasca*, de Joseba Zulaika, se esforzaba por hacer invisible lo evidente —la ideología originaria del terrorismo etarra—, el de Mikel Azurmendi titulado *Nombrar embrujar* (1993) intenta sacar a la luz aspectos ocultos de la sociedad vasca: el sustrato de cultura oral y tradicional y sus dramáticos avatares históricos. El libro de Zulaika parece rescatar el trabajo de campo, el de Azurmendi ignorarlo. Este evidente progreso epistémico le sirve a Zulaika, ilegítimamente, para excluir la obra de Azurmendi del elenco antropológico con la acusación de que en su proceder «*la labor interpretativa puede llegar a un grado casi hermético que olvida los procesos de transformación histórica*» (1996: 174) (es verdad que Zulaika aplica el mismo juicio negativo a su propio *Tratado estético-ritual vasco*, pero se trata de un libro de aforismos, algo totalmente diferente).

La literatura etnográfica de Mikel Azurmendi es, sin duda, una de las más acentuada y conscientemente literarias de las hechas en el País Vasco en los últimos quince años. Libre de prejuicios cientifistas, las primeras víctimas de la liberación son las nociones de etnia y etnicidad. Su nativo es él mismo, o mejor, su memoria de lo que fue su vida en un mundo simbólico ya pasado, como son nativos, sujetos de su indagación etnográfica, sus parientes y vecinos baserritarras. *El fuego de los símbolos* (1988) arranca con este prólogo: «*Yo he temblado en las misteriosas noches de San Juan cuando prendíamos fuego y cantábamos incomprensibles estrofas ancestrales junto a nuestra hoguera familiar en la casa Sagasti-Berri (...) He sospechado siempre que hubo pérdida sustancial, y que lo que definitivamente partía con las últimas fogatas eran restos y muñones de una cultura, la de nuestros antepasados. (...) No se trata de rememorar emociones telú-*

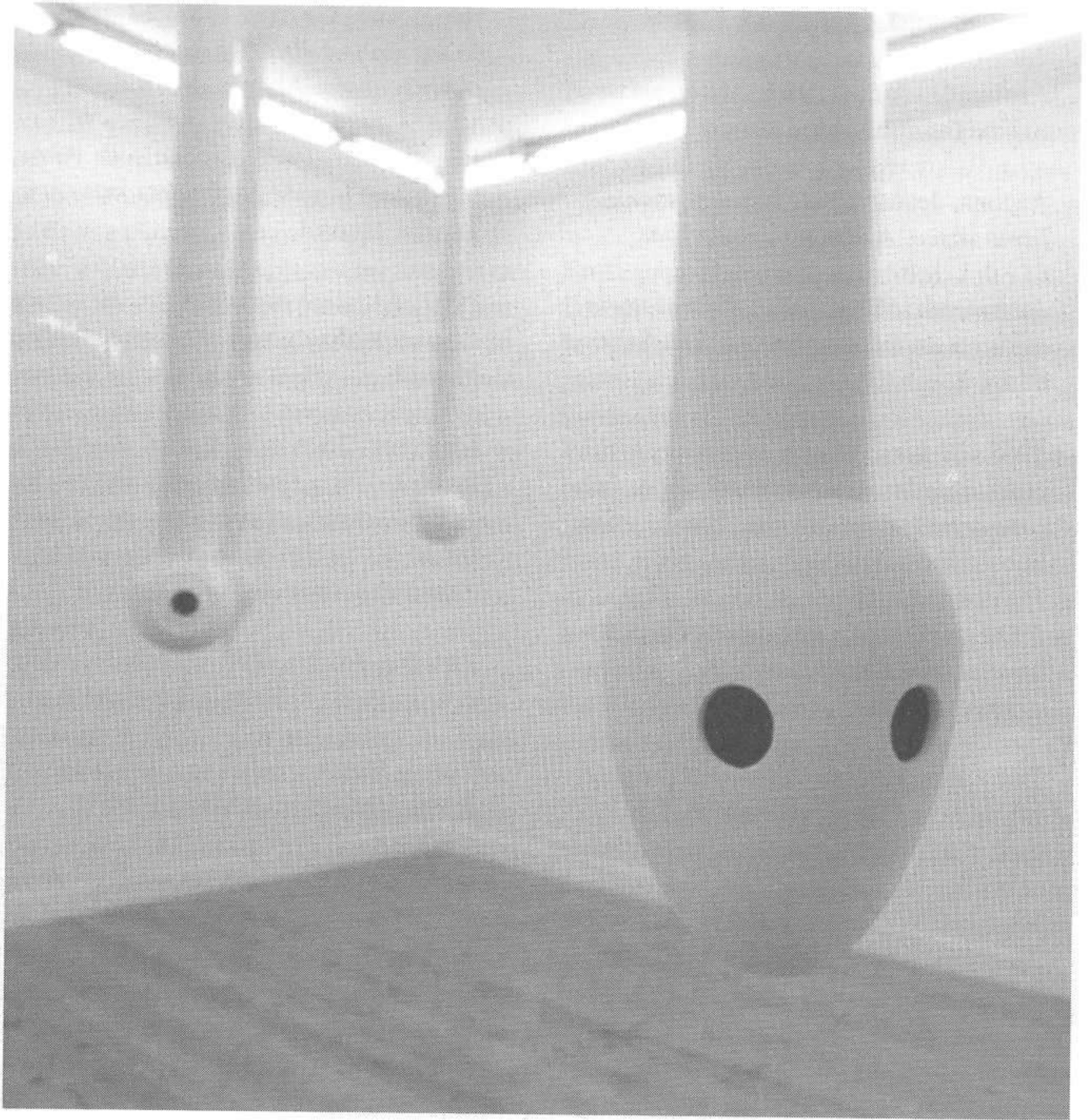
ricas y no sé qué sentimientos reptilianos de nuestra infancia que nos enlacen con un supuesto neolítico idealizado; nada de eso, puesto que quienes me engendraron ya habían sido desgajados a su vez de la sociedad tradicional vasca y subsumidos bajo otros vínculos sociales que los del territorio familiar, vínculos ideológicos, laborales, de clase y políticos principalmente (...)».

En la presentación de este libro, Julio Caro Baroja alabó la obra pero distanciándose de la misma al explicarla como «*antropología poética*», algo bastante diferente a lo que venía entendiéndose por etnografía vasca. Pues Azurmendi quiere etnografiar su temblor, el que le produce otro temblor infantil provocado por los ritos solsticiales de San Juan, ritos quizás incomprensibles —pues la etnicidad que según la antropología le había dado sentido estaba desapareciendo— pero emotivos, factores de identidad. Una hoguera puede servir muy bien de madalena proustiana.

Así queda abierto el bucle cerrado por la pirueta paródica de Joseba Zulaika. Si para éste el destino melodramático de toda etnografía vasca es recrear una *Euskadi fântome* (1996: 225), Mikel Azurmendi quiere en cambio exorcizar fantasmas: «*Hoy a nuestros hijos ya no les queda ningún fantasma que quemar junto a un muñeco*». ¿Para qué empeñarse entonces en recrear el fantasma de la etnicidad, aunque sea surrealista? Es posible que no podamos vivir privados de historias de fantasmas como las que tan generosamente provee la literatura etnográfica vasca; pero el intento de resucitar a los ya desvanecidos, de traerlos del pasado mediante ritos antropológicos, para salvar la propia perduración de la disciplina etnicista no deja de ser, efectivamente, una curiosa parodia del trabajo intelectual.

CITAS BIBLIOGRÁFICAS

- Apaolaza, José Miguel; 1981. «El base-ritarra en la fábrica», en ETHNICA, nº 17, Barcelona.
- Aranzadi, Juan; 1981. *Milenarismo vasco*, Taurus, Madrid
- Azcona, Jesús; 1984. *Etnia y nacionalismo vasco*. Anthropos, Barcelona
- Azurmendi, Mikel; 1987. *Euskal nortasunaren animaliak*, Baroja, San Sebastián.
- 1988. *El fuego de los símbolos. artificios sagrados del imaginario en la cultura vasca tradicional*, Baroja, San Sebastián.
- 1993. *Nombrar, embrujar. Para una historia del sometimiento de la cultura oral en el País Vasco*, Alberdania, Irún.
- Del Valle, Teresa; 1981. «Visión general de la antropología vasca», ETHNICA, nº 17, Barcelona.
- Douglas, William A.; 1973. *Muerte en Murélagu*, Barral, Barcelona.
- 1977. *Oportunidad y éxodo rural en dos aldeas vascas*, Auñamendi, Zarauz.
- Henningsen, Gustav; 1983. *El abogado de las brujas. Brujería vasca e Inquisición española*, Alianza, Madrid.
- Juaristi, Ion; 1987. *El linaje de Aitor. La invención de la tradición vasca*, Taurus, Madrid
- 1997. *El bucle melancólico. Historias de nacionalistas vascos*, Espasa Calpe, Madrid
- Martínez Gorriarán, Carlos & Agirre, Imanol; 1995. *Estética de la diferencia. El arte vasco y el problema de la identidad (1882-1966)*, Galería Altxerri-Alberdania, Irún
- Zulaika, Joseba; 1987. *Tratado estético-ritual vasco*, Baroja, San Sebastián
- 1988. *Violencia vasca, metáfora y sacramento*, Nerea, Madrid, 1990
- 1996. *Del Cromañón al Carnaval. Los vascos como museo antropológico*, Erein, San Sebastián.



Alberto Peral: *Personajes*, 1996.

LA CIENCIA POLÍTICA EN EL PAÍS VASCO

Francisco Llera y Edurne Uriarte (*)

Hay pocas dudas de que la política ocupa lugar preferente en la vida cotidiana del País Vasco. Circunstancias específicas como son la importancia de un nacionalismo con tendencias disgregadoras, una arena política ocupada por un sistema de partidos de pluralismo polarizado (1) y, sobre todo, la existencia del terrorismo, sin olvidar otros aspectos estructurales (2) relacionados con su perfil de región desarrollada, urbana, participativa y cultivada, confluyen en la configuración de un núcleo de la ciudadanía

notablemente informado sobre la política y, además, altamente movilizado, si bien el interés genérico por la política no alcanza los estándares medios de la Unión Europea.

Ahora bien, el interés por la política y la participación en ella no ha sido correspondido desde el punto de vista intelectual y universitario con el desarrollo de un campo analítico y científico de aproximación al hecho político hasta muy recientemente. En el País Vasco se ha hecho mucha política pero ha habido muy poco análisis de la política. Y, además, y esta segunda vertiente de la cuestión es muy importante, la debilidad del análisis académico y científico de la política ha posibilitado un importante florecimiento de análisis ideológicos de las relaciones políticas que se han presentado en muchas ocasiones bajo el barniz de análisis científicos.

La consolidación de la universidad pública y, muy en especial, el despliegue de las ciencias sociales en la década de los ochenta y noventa, ha permitido desarrollar una lectura de clara vocación científica, documentada y rigurosa, de la realidad vasca. Esta lectura, no sólo ha permitido clarificar las fronteras entre el campo de la lucha política y del análisis de la política, sino que ha aportado claridad y nuevas perspectivas de reflexión a la sociedad y a la política vascas. El desarrollo comparativamente

* Profesores de Ciencia Política. Universidad del País Vasco.

1 Desde el comienzo del proceso democrático hay una gran coincidencia analítica en esta caracterización, tomada de Sartori, que dota al sistema de partidos vascos de una gran especificidad. Se puede ver, por primera vez, en Llera, F.J., «Caracterización sociopolítica del sistema de partidos de las Comunidades Autónomas Vasca y Navarra» en *Revista de Estudios Políticos*, nº 20 (1981): 61-86; desarrollada con posterioridad en otros muchos trabajos, entre los que se puede destacar «The Construction of the Basque Polarised Pluralism» en *Working Papers* del Institut de Ciències Polítiques i Socials, Barcelona, 1993.

2 Ver F.J. Llera, «Procesos estructurales de la sociedad vasca» en Hernández, F. y Mercadé, F., *Estructuras sociales y cuestión nacional en España*, Ariel, Barcelona, 1986.

tardío de la ciencia política dentro de las ciencias sociales en nuestro país (3) ha dado lugar a que parte de esos análisis sobre la política se hayan realizado desde otros campos de las ciencias sociales, muy especialmente desde el derecho, la historia y la sociología (4). En los últimos años, sin embargo, y muy especialmente desde la consolidación de la ciencia política como departamento universitario y área de investigación propia en la Universidad del País Vasco (5), las investigaciones fundamentales en torno a la política se realizan básicamente desde la ciencia política, si bien se siguen produciendo contribuciones de gran interés desde otros campos de las ciencias sociales. Antes y después, por otra parte, se

3 Tal como señalaban Ramón Cotarelo y Montserrat Baras, la institucionalización en España de la ciencia política como materia académica y área de conocimiento e investigación propia se produce en 1983, año en que se crea un área de ciencia política y de la administración por ley orgánica en la universidad española; en Cotarelo, R. y Baras, M., «Veinte años de Ciencia Política», *Sistema*, nº 100, 1991.

4 Un ejemplo de esta interdisciplinariedad es el número monográfico editado por J.J. Solozábal, dedicado al «Sistema político vasco» por la *Revista de Estudios Políticos*, nº 46/47 (1985).

5 Los estudios de Ciencias Políticas y Sociología se inician en la UPV/EHU al final de los años 80, si bien existía un núcleo de investigación politológica en esa década en las Facultades de Ciencias de la Información, Económicas y Derecho. El Departamento de Ciencias Políticas y de la Administración de la UPV se crea en 1995, publicando una memoria plurianual en la que se recogen, entre otras cosas, la producción científica de su docena de profesores, contabilizándose una treintena de libros y más de un centenar de capítulos de libros colectivos y artículos en revistas especializadas, nacionales e internacionales.

han realizado algunas colaboraciones muy importantes desde el campo del periodismo, no sólo desde las aportaciones diarias de periódicos de calidad que dedican una gran atención al análisis de la política vasca (6), sino también desde autores concretos procedentes del mundo del periodismo que han hecho reflexiones de gran interés para este campo científico.

El conjunto de todos estos análisis se han centrado en varias áreas principales: 1) las investigaciones sobre el comportamiento y la cultura política, 2) los análisis de los partidos políticos 3) los estudios sobre el nacionalismo, 4) las investigaciones sobre el terrorismo y la violencia política, 5) los análisis sobre los movimientos sociales, y 6) los estudios sobre la participación de las mujeres en política. Fuera de estos seis campos principales, se han realizado también algunas aportaciones de interés sobre los procesos de legitimación, el papel de las élites intelectuales y políticas, el análisis de la administración y las políticas públicas, etc. estudios aislados e iniciados que no permiten hablar del desarrollo de campos específicos de análisis (7).

6 Cabe destacar fundamentalmente tres periódicos por el contenido, amplitud e interés de las páginas dedicadas al análisis de la política vasca: *El Correo* y *El País*, en primera instancia, y, en segundo lugar, *El Diario Vasco*, *El Mundo del País Vasco* y, en menor medida, *Egin* y *Deia*.

7 Dejamos fuera de nuestro inventario la producción del área de Relaciones Internacionales o de importantes ámbitos del Derecho Público, por razones de espacio. Nos centraremos en las aportaciones que tienen por objeto la política vasca, hechas desde el propio País Vasco o por vascos, sin olvidarnos de que existen trabajos de la politología vasca cuyo objeto trasciende los límites locales y, al mismo tiempo, existen muchos e importantes estudios sobre la vida política

Una obra de Juan Linz, *Conflicto en Euskadi*, publicada en 1986 (8), constituye una aportación esencial del primero de los seis campos señalados, no sólo por la importancia del autor y la envergadura de la obra, sino también por el enfoque propiamente politológico que aporta al estudio del sistema político vasco. Cuestiones como la identidad, la autonomía y el independentismo, la importancia de la lengua, la imagen y las bases sociales de los partidos políticos o la violencia son analizadas en esta obra a la luz del análisis de la cultura política de la sociedad vasca. Datos de encuesta permiten configurar una interesante y completa radiografía de los valores, opiniones y conocimientos de los vascos en torno a la política, y contribuyen, además, a la consolidación de una perspectiva empírica en el análisis de la realidad política vasca.

Un año antes Francisco Llera había publicado *Postfranquismo y fuerzas políticas en Euskadi* (9), iniciando un campo de investigación local centrado en el comportamiento electoral, siendo un estudio pionero en España por combinar metodológicamente

vasca realizados desde ámbitos académicos externos, nacionales o internacionales.

8 Linz, J.J. et alt., *Conflicto en Euskadi*, Espasa-Calpe, Madrid, 1986. Linz ha dedicado a los nacionalismos, a la descentralización, a la construcción estatal y a los casos español y vascos, en particular, otros muchos trabajos que sería prolijo enumerar.

9 Se trata de la primera tesis doctoral defendida en la Facultad de Sociología de Deusto en 1981 y cuyo primer resumen se publica como «Sociología electoral del País Vasco» en *Estudios de Deusto*, vol. XXIX (1981): 415-485. Sin embargo, la versión completa es *Postfranquismo y fuerzas políticas en Euskadi. Sociología electoral del País Vasco*. Universidad del País Vasco, Bilbao, 1985.

el análisis de la geografía electoral, el ecológico-factorial y el muestral, que luego tendrán continuidad en un buen número de trabajos de análisis electoral en los últimos quince años. En el propio terreno de la geografía electoral el mismo equipo de Juan Linz publicaba en 1981 su *Atlas electoral del País Vasco y Navarra* (10) y José I. Ruiz Olabuénaga en 1983 su *Plano político electoral de Euskadi, 1977/1983* (11). El estudio empírico de la cultura política, iniciado por Juan Linz y su equipo encuentra su continuidad en numerosos trabajos de Francisco Llera, que culminan en en 1994 en *Los vascos y la política* (12), en el que, además de pasar revista al proceso político vasco desde 1977 hasta 1990 y de actualizar la caracterización del sistema de partidos, se hace un análisis específico de la cultura política y, en particular, del terrorismo y de la subcultura de la violencia. El seguimiento empírico y periódico del comportamiento político, de las actitudes políticas y de la opinión pública en el País Vasco, como base de un banco de datos que permite el seguimiento de los principales parámetros en series temporales ha madurado en el llamado *EUSKOBAROMETRO* (13), iniciativa única en la politología académica española, realizado por un equipo del propio Departamento de Ciencia

10 Linz, J.J. et alt., *Atlas electoral del País Vasco y Navarra*, Centro de Investigaciones Sociológicas, Madrid, 1981.

11 Ruiz Olabuénaga, J.I., *Plano político electoral de Euskadi, 1977/1983*, Gobierno Vasco, Vitoria, 1983.

12 Llera, F.J. *Los vascos y la política*, Universidad del País Vasco, Bilbao, 1994.

13 Desde su aparición en 1995 ha producido ya cuatro oleadas, así como estudios específicos para el diseño y evaluación de políticas públicas.

Política de la UPV/EHU y creado y dirigido por Francisco Llera, siendo ya la base en estos momentos de varias tesis doctorales. Finalmente, mención especial merecen los trabajos de José Ramón Recalde sobre los procesos de legitimación y sus problemas en los países con nacionalismos anties-tatales (14).

El campo de los partidos políticos, muy ligado al anterior, no cuenta todavía con monografías e investigaciones empíricas suficientes, pero se trata de un campo abierto por dos trabajos, el primero de carácter histórico y referido al movimiento socialista de Juan P. Fusi (15) y el segundo de carácter descriptivo publicado en plena transición por Alberto Pérez Calvo sobre *Los partidos políticos en el País Vasco* (16) y seguido por el excelente trabajo de investigación historiográfica de Javier Corcuera sobre el PNV (17). Años más tarde, Jesús Eguiguren publicaría sus investigaciones sobre el PSOE (18), José L. de la Granja haría pública su investigación sobre ANV

14 Cabe destacar, Recalde, J.R., *Crisis y descomposición de la política*, Alianza, Madrid, 1995.

15 Fusi, J.P. *Política obrera en el País Vasco, 1880-1909*, Turner, Madrid, 1975.

16 Pérez Calvo, A., *Los partidos políticos en el País Vasco*, Haranburu, San Sebastián, 1977.

17 Corcuera, J., *Orígenes, ideología y organización del nacionalismo vasco (1876-1904)*. S. XXI. Madrid, 1979. El propio Corcuera ha seguido analizando la evolución actual del nacionalismo vasco, los argumentos del fuerismo y su constitucionalización e incluso algún proceso electoral como el del referendun del Estatuto de Autonomía.

18 Eguiguren, J., *El PSOE en el País Vasco, 1880-1909*, San Sebastián, 1984 y *El Socialismo y la izquierda vasca, 1886-1994*, Fundación Pablo Iglesias, Madrid, 1994.

(19) y el propio Francisco Llera expondría los resultados de su análisis sobre *Los partidos de la Izquierda Abertzale* (20). Cabe destacar, también, el trabajo de Javier Fernández Sebastián sobre una parte del espectro político muy poco estudiada en el País Vasco, como es la derecha no nacionalista (21). Investigaciones en marcha se están adentrando en el estudio de la militancia política, que dirige Edurne Uriarte, y de la identificación y estructuración partidista que ha iniciado José A. Retortillo (22).

El nacionalismo, el tercero de los campos señalados, ha suscitado un enorme interés en la ciencia política y en el conjunto de las ciencias sociales vascas. La importancia del nacionalismo como ideología, sus peculiaridades en el conjunto español y también europeo han dado lugar a numerosos trabajos en este campo. Ahora bien, durante bastante tiempo ideología y perspectiva científica se han mezclado de forma preocupante en el campo de los estudios del nacionalismo, de tal forma que muchos de los trabajos han constituido más bien exaltaciones del nacionalismo que análisis del nacionalismo. Estos trabajos ideologizados, han

19 De la Granja, J.L., *Nacionalismo y II República en el País Vasco*, Centro de Investigaciones Sociológicas, Madrid, 1986.

20 Llera, F.J., «Los partidos de la Izquierda Abertzale» en el seminario dirigido por J. Santamaría sobre *Los partidos políticos en España*, Centro de Investigaciones Sociológicas, Madrid, 1985 (mimeo).

21 Fernández Sebastián, J., «La derecha escamoteada. Desvanecimiento y reaparición de un espacio político en el País Vasco, 1975-1995», *Leviatán*, nº 61, 1995.

22 Retortillo, J.A., «Dimensiones de la estructuración partidista en Euskadi», ponencia presentada en el V Congreso Español de Sociología, Granada, 1995.

encontrado, además, un importante caldo de cultivo en una época de emergencia y eclosión del nacionalismo, sobre todo, durante la transición a la democracia en el País Vasco y en una sociedad donde el nacionalismo ha sido y es dominante en control institucional, cultural y social.

La juventud y la tardía consolidación de la universidad pública vasca han tenido bastante que ver en el surgimiento de numerosos trabajos en el ámbito del nacionalismo que, en palabras de Patxo Unzueta, «*aúnan la visión mitológica y esencialista de lo vasco, característica de la ideología arañista, con lo peor y más dogmático de cierta historiografía marxista o semimarxista. La búsqueda de ese sujeto de la revolución «abertzale», (el «proletariado industrial euskaldun» —de habla vasca—, o cualquier otro aprobado como tal por mayoría de algún congreso o asamblea) se ha traducido en fabulosas interpretaciones de las guerras carlistas, de los orígenes del nacionalismo o de la resistencia obrera contra el franquismo*» (23). Durante muchos años los estudios académicos han colisionado con estas interpretaciones ideologizadas y han dado lugar a un complejo y variopinto conjunto de obras que, con mayor acierto en algunos casos y menor en otros, han configurado una abundante bibliografía sobre el nacionalismo vasco.

A la obra ya señalada de Patxo Unzueta hay que añadir en los años ochenta algunas importantes aportaciones desde la sociología, que analizan la cuestión nacionalista vasca desde el concepto de las identidades colectivas. Alfonso Pérez-Agote parte en sus obras de la consideración de que la

23 Unzueta, P., *Sociedad vasca y política nacionalista*, Ediciones El País, Madrid, 1987, págs. 17 ss.

importancia de los discursos sobre la identidad no proviene de su entidad científica, sino de su capacidad para conformar la realidad y de que los elementos integrantes de la identidad colectiva están determinados por un proceso históricosocial. Cuál es ese proceso y cuáles esos elementos en el caso del nacionalismo vasco son las interrogantes esenciales a las que responde este autor (24) y sus respuestas son representativas, además, de las aportaciones de un sector importante de la sociología vasca al análisis del nacionalismo vasco (25). Estas aportaciones tienen interés para la ciencia política dado que se realizan desde un campo de la sociología (el de la sociología de la política), estrechamente relacionado con la ciencia política y, por lo tanto, se mueven en un terreno de problemas y conceptos cercanos y fronterizos a los de la ciencia política.

El enfoque propiamente politológico se desarrolla en los trabajos de Andrés de Blas que analiza el nacionalismo como fenómeno general (26) y que se interesa, tanto por

24 Cabe destacar entre sus obras Pérez Agote, A., *La reproducción del nacionalismo. El caso vasco*, CIS, Madrid, 1984; Pérez Agote, A., *El nacionalismo vasco a la salida del franquismo*, CIS, Madrid, 1987 y el análisis colectivo (con J.A. Garmendia y F. Parra Luna) de carácter empírico a medio camino del estudio de la cultura política sobre *Abertzales y vascos*, Akal, Madrid, 1982.

25 Desde la sociología, cabe destacar también Gurruchaga, A., *El código nacionalista vasco durante el franquismo*, Anthropos, Barcelona, 1985.

26 Entre otros trabajos, De Blas, A., *Nacionalismo e ideologías políticas contemporáneas*, Espasa-Calpe, Madrid, 1984; «Nacionalismo», dentro de Vallespín, F. (Dir.), *Historia de la teoría política*, Vol. III, Alianza, Madrid, 1991; y, más recientemente, *Nacio-*

el nacionalismo español (27), como por los nacionalismos periféricos, y, en concreto, el nacionalismo vasco. Andrés de Blas señala que el problema nacional-regional de España se relaciona en buena medida con la guerra civil, la dictadura franquista y la transición política, y destaca especialmente la importancia de los últimos años de la dictadura y la transición política. Ofrecen especial interés las reflexiones de Andrés De Blas en torno a los efectos que la confusión programática y práctica de la izquierda estatal pudo tener en la animación de la tensión nacionalista en los años de la transición. En este contexto, ha señalado este autor que no resulta fácil entender «*el entusiasmo filonacionalista—con relación a los nacionalismos periféricos—que los partidos de izquierda estatal demostraron en la década de los setenta (...) Tanto el PSOE como el PCE, del mismo modo que el PSP, defendieron posiciones a este respecto inmantenibles a la vuelta de pocos años*», y De Blas ofrece, además, una análisis de las causas de estas posiciones: la actitud «neo-romántica» ante unos movimientos nacionalistas europeos, que, en los años setenta, pudieron ser vistos como una renovación de la llama revolucionaria, la necesidad desde el punto de vista táctico de integrar unas demandas que se habían animado previamente, y una mala conciencia respecto al País Vasco y Cataluña motivada por el agudo centralismo de la dictadura franquista (28). Este enfoque general del nacionalismo es adoptado tam-

nalismos y naciones en Europa, Alianza, Madrid, 1994 o la dirección de la *Enciclopedia del Nacionalismo*, Tecnos, Madrid, 1997.

27 Así, De Blas, A., *Sobre el nacionalismo español*, CEC, Madrid, 1989, y De Blas, A., *Tradición republicana y nacionalismo español*, Tecnos, Madrid, 1991.

28 De Blas, A., «El problema nacional-regional español en la transición», dentro de

bién por autores como José R. Recalde o Gurutz Jauregui (29).

La historia política ha dado lugar también a varias obras centradas en los orígenes y evolución del nacionalismo vasco, tales como los trabajos pioneros de Juan J. Solozábal y Antonio Elorza (30). Una buena parte de las obras de Francisco Letamendia se sitúan en este campo. Los aspectos políticos más importantes de la evolución histórica del País Vasco y el análisis de la cuestión nacionalista desde una vertiente histórica centran la atención de Francisco Letamendia en algunas de sus obras, sobre todo las de la primera etapa (31). Más adelante, este autor se centra en la reflexión más ensayística sobre el fenómeno nacionalista y plantea una teoría general sobre lo que considera la construcción nacional en el estado-nación y la reacción mimética de los nacionalismos infraestatales frente a la construcción nacional llevada a cabo por el estado (32).

Tezanos, J.F./ Cotarelo, R./De Blas, A., *La transición democrática española*, Sistema, Madrid, 1989; véase también De Blas, A., «Estado de las autonomías y transición política», dentro de Cotarelo, R. (comp.), *Transición política y consolidación democrática*, CIS, Madrid, 1992.

29 Recalde, J.R., *La construcción de las naciones*, S. XXI. Madrid, 1982; Jauregui, G., *Contra el Estado-nación*, S. XXI, Madrid, 1986.

30 Solozábal, J.J., *El primer nacionalismo vasco*. Tucur, Madrid, 1975; Elorza, A., *Ideologías del nacionalismo vasco*, Haranburu, San Sebastián, 1978.

31 Véase, entre otras, Letamendía, F., *Euskadi, pueblo y nación*, Kriselu, 1991, 7 tomos.

32 Cabe destacar, Letamendía, F., *Nacionalismos no mundo*, Ediciones Laiovento, Santiago de Compostela, 1997, y Letamendía, F., *Juego de espejos*, Ediciones Trotta, 1997.

Los trabajos de tipo ensayístico sobre el nacionalismo de interés para la ciencia política han tenido notable eco en los últimos años. Son de reseñar los artículos recogidos en la obra de José Antonio Zarzalejos, análisis referidos al conjunto de la realidad política vasca de los años ochenta pero que, en la práctica, constituyen en buena medida un análisis de la cuestión nacionalista que es, al fin y al cabo, la cuestión central sobre la que ha pivotado y sigue pivotando esa realidad política vasca (33). En otro ensayo algo posterior, Juan Aranzadi, Jon Juaristi y Patxo Unzueta presentan reflexiones diversas sobre múltiples aspectos del nacionalismo desde una óptica profundamente crítica (34). Entre otras muchas cuestiones, Patxo Unzueta plantea su preocupación por lo que considera mantenimiento del marco ideológico sabiniano en el nacionalismo actual y lo que considera dos de sus efectos: «*por una parte, legitima a los ojos de los propios nacionalistas el mantenimiento de formas —sutiles o burdas—pero siempre efectivas— de discriminación entre los ciudadanos; por otra parte, es interpretado por los violentos como una legitimación indirecta de su actuación*» (35).

Desde el nacionalismo, y muy recientemente, otras dos obras, de Gurutz Jáuregui y de Joseba Arregi, realizan una lectura crítica de la situación vasca y del nacionalismo. Gurutz Jáuregui propone el vasquismo

como elemento de unión capaz de aglutinar a nacionalistas y no nacionalistas. ¿Y qué es el vasquismo? En palabras de Jáuregui, *Una lealtad al país, (...) una identificación con el país del cual se forma parte* (36), a lo que Juan Olabarría responde que «*si, para no ser antivasquistas hemos de aceptar una parte del programa del nacionalismo, no veo claro que el planteamiento etnicista haya cambiado en absoluto. Pluralismo y libertad de opción no significa que los no nacionalistas tengamos que aceptar una parte del programa de los nacionalistas*» (37). Joseba Arregi realiza una interesante lectura crítica del nacionalismo en la que señala que cualquier reflexión sobre el nacionalismo y sobre Euskadi debe partir de la constatación de que nacionalismo y Euskadi no son términos equivalentes y de que «*la sociedad vasca está compuesta por nacionalistas y no nacionalistas, por nacionalistas con muchas gradaciones y matices, y por no nacionalistas igualmente diferenciados en su no nacionalismo*» (38). Desde la sociología, Xabier Aierdi incide también en la necesidad por parte del nacionalismo de la aceptación de la pluralidad social, cultural y política de la sociedad vasca y subraya la importancia la búsqueda de consensos para una nueva defensa del vasquismo (39).

El análisis del terrorismo ha suscitado igualmente un gran interés entre los análisis

33 Copa, V. (seudónimo), *País Vasco, crónicas de una analista político*, El Correo Español-El Pueblo Vasco, Bilbao, 1989.

34 Aranzadi, J./Juaristi, J. y Unzueta, P., *Auto de terminación*, El País/Aguilar, Madrid, 1994.

35 Unzueta, P., «El alma de Sabino Arana», dentro de Aranzadi, J./Juaristi, J. y Unzueta, P., op. cit., pág. 167.

36 Jáuregui, G., *Entre la tragedia y la esperanza*, Ariel, Barcelona, 1996, pág. 118.

37 Olabarría, J., «¿Es posible el nacionalismo crítico?», *Cuadernos de Alzate*, nº 16, mayo, 1997, pág. 171.

38 Arregi, J., *Euskadi invertibrada*, Oria, Alegia, 1996, pág. 10.

39 Aierdi, X., «Nazionalismoaren egungo zenbait arazo», *Inguruak*, nº 15, 1996.

tas de la política en el País Vasco. Un problema conceptual que tiene importantes implicaciones analíticas ha recorrido desde el principio este campo de análisis. Se trata de la discusión en torno a la utilización del término *terrorismo* o del término *violencia política*. En una buena parte de los analistas se ha impuesto el término de violencia política a partir de la consideración de que este término es neutro y no entra en la valoración de la violencia analizada, en este caso la de ETA. Sin embargo, este concepto ha planteado y plantea al mismo tiempo dos problemas que contradicen esa consideración: 1) puede pretender situar en el mismo plano dos violencias de signo muy diferente en las democracias, la violencia del estado y la violencia de grupos minoritarios cuestionadores de la legitimidad estatal, y 2) encierra en bastantes trabajos una consideración valorativa de que desde el punto de vista ético y democrático las violencias de ETA y del estado son comparables.

La evitación del término terrorismo en numerosos trabajos no se comprende cuando la diferencia entre violencia legítima y violencia no legítima o terrorismo no ofrece mayores problemas conceptuales. Tal como ha señalado Giovanni Sartori, el uso legítimo de la violencia es «*la subordinación de la fuerza y/o de la violencia al Estado de derecho y a la juridificación de la política*» (40), y, por lo tanto, el concepto de terrorismo es pertinente para la aplicación a los actos de violencia no legítimos como los realizados por ETA. Patxo Unzueta, uno de los escasos analistas que utiliza el término de terrorismo para referirse a ETA, define de la siguiente forma el objetivo y el ideal de la estrategia terrorista: «*El objetivo del terrorismo no es convencer*

y ni siquiera vencer, sino demostrar que no puede ser vencido: que es capaz de mantener indefinidamente la inquietud ciudadana y socavar así el crédito de las autoridades. El ideal de la estrategia terrorista se realiza cuando la deslegitimación del poder y la desmoralización ciudadana se aúnan para dar credibilidad a la hipótesis de una negociación en pie de igualdad; cuando es la propia población coaccionada por el terror la que reclama del poder un acuerdo con los causantes de esa coacción» (41).

La historia, la ideología y la estrategia de ETA ha sido ampliamente tratada por dos trabajos pioneros de José M^a Garmendia (42) y Gurutz Jauregui (43). El propio Patxo Unzueta ha publicado algunos años más tarde un interesante análisis de la historia y de la organización de ETA (44). A estas obras se suman, también en la década de los ochenta, trabajos como los de Luciano Rincón (45) y Pedro Ibarra sobre la evolución estratégica de ETA en la que el autor analiza cómo resulta inviable la propuesta de negociación de ETA en un contexto político como el de finales de los ochenta en el que a partir del aislamiento social de ETA el estado no necesita negociar (46). Más recientemente, Francisco Llera se ha

40 Sartori, G., *La democracia después del comunismo*, Alianza, Madrid, 1993, pág. 43.

41 Unzueta, P., *¿Qué era, qué es el terrorismo?* Destino, Barcelona, 1997, págs. 17s.

42 Garmendia, J.M., *Historia de ETA*. 2 vols. Haranburu, San Sebastián, 1983.

43 Jauregui, G., *Ideología y estrategia política de ETA*, S. XXI, Madrid, 1985.

44 Unzueta, P., *Los nietos de la ira*, El País-Aguilar, Madrid, 1988.

45 Rincón, L., *ETA, 1974-1984*, Plaza & Janés. Barcelona, 1985.

46 Ibarra, P., *La evolución estratégica de ETA*, Kriselu, San Sebastián, 1987.

ocupado del fenómeno terrorista y de las actitudes de la opinión pública vasca ante el terrorismo en distintos trabajos, tanto nacionales como internacionales (47). Al mismo tiempo cabe destacar la obra de José Manuel Mata en torno al nacionalismo radical (48), un trabajo que es no sólo un análisis sobre una de las expresiones del nacionalismo, la que gira alrededor de HB, sino que ofrece interés en el campo del terrorismo ya que analiza los valores sobre los que se estructura el sector ciudadano y la organización política que apoyan y sostienen a ETA. Siguiendo con su línea de trabajo habitual, Francisco Letamendía actualiza sus estudios sobre la historia de ETA en el contexto más amplio de su particular visión de la historia del País Vasco y del nacionalismo vasco (49).

La importancia del análisis de los movimientos sociales, el quinto campo señalado

47 Llera, F., «Violencia y sobrevaloración de la lengua. Conflicto simbólico en el País Vasco» en J. Pérez Vilariño, ed., *Comportamiento electoral y nacionalismo en Cataluña, Galicia y País Vasco*. Universidad de Santiago. Santiago de Compostela, 1987; «ETA: ejército secreto y movimiento social» en *Revista de Estudios Políticos*, nº 72, 1992: 161-193; «Violencia y opinión pública en el País Vasco» en *Revista Internacional de Sociología*, nº 7, 1992: 83-111; con Mata, J.M. y Irwin, C.L., «ETA: From Secret Army and Social Movement and Political parties» en *Terrorism and Political Violence*, vol. 5, nº 3, 1993: 106-134; y con Shabad, G., «Political violence in a democratic state. Basque Terrorism in Spain» en Crenshaw, M., ed., *Terrorism in Context*. The Pennsylvania State Univ. Press, Pennsylvania, 1995, págs. 410-469.

48 Mata, J.M., *El nacionalismo vasco radical*, Universidad de País Vasco, Bilbao, 1993.

49 Letamendía, F., *Historia del nacionalismo vasco y de ETA*, 3 vols., E&B ediciones, San Sebastián, 1994.

más arriba, está estrechamente relacionada con la significación en el País Vasco de diversos movimientos sociales surgidos alrededor del llamado entorno radical, es decir, el mundo ETA-HB, y también, con el desarrollo de movimientos pacifistas generados como respuesta de diversos sectores ciudadanos a la violencia terrorista. Los sociólogos Xabier Aierdi, José Manuel Fernández Sobrado y Benjamín Tejerina han realizado un análisis pormenorizado de la organización interna, los recursos simbólicos, cognitivos y normativos y la estrategia de los movimientos sociales pacifistas, antimilitaristas, feministas, ecologistas y de recuperación lingüística (50). El movimiento antimilitarista ha sido objeto de interés de obras de Pedro Ibarra y Rafael Ajangiz (51), y el movimiento ecologista ha sido analizado también por Pedro Ibarra, Iñaki Bárcena y Mario Zubiaga (52).

La ciencia política vasca ha realizado aportaciones de interés en una sexta área de investigación, la referida a los estudios de género. Estas aportaciones tienen especial significación en el contexto de la ciencia política española ya que Edurne Uriarte y Arantxa Elizondo han publicado la primera obra propiamente politológica en España centrada en el estudio del papel de las

50 Tejerina, B./Fernández Sobrado, J.M./Aierdi, X., *Sociedad civil, protesta y movimientos sociales en el País Vasco*, Gobierno Vasco, Vitoria, 1995.

51 Cabe destacar, Ibarra, P. (edit.), *Objeción e insumisión. Claves ideológicas y sociales*, Fundamentos, 1992, y Ajangiz, R./Manzanos, C./Oaskual, J., *Objetores, insumisos. La juventud vasca ante la mili y ejército*, Gobierno Vasco, Vitoria, 1991.

52 Ibarra, P./Bárcena, I./Zubiaga, M., *Nacionalismo y ecología. Conflicto e institucionalización en el movimiento ecologista vasco*, Libros de la Catarata, Madrid, 1995.

mujeres en política. Esta obra analiza, en el contexto español y occidental, los aspectos clave de las relaciones de las mujeres con la política, el poder, los partidos políticos, la participación y la cultura política y las políticas públicas (53). Además, tanto Arantxa Elizondo como Edurne Uriarte han realizado algunos trabajos en los que se analiza específicamente la cuestión del género en la política vasca, desde un punto de vista global (54) o en relación a la presencia en las instituciones políticas (55). A estos trabajos cabe añadir el importante interés suscitado entre las politólogas vascas en torno a las políticas de igualdad, interés que se refleja tanto en el trabajo de Arantxa Elizondo y Eva Martínez (56), como en el de Garbiñe Mendizabal y Esther Ortiz de Pinedo (57).

Fuera de los seis campos señalados se han realizado otras aportaciones significativas en el campo de la investigación y análisis politológico, pero estas aportaciones no presentan una unidad temática que nos permita hablar del desarrollo de campos espe-

cíficos de investigación. En el terreno de los estudios sobre la administración y las políticas públicas, se han publicado trabajos muy diversos que van desde el análisis de los altos cargos (58), el uso del euskera en la administración (59), los efectos del Tratado de Maastrich en las administraciones públicas (60) hasta las políticas medioambientales (61).

Por último, en el campo de los estudios sobre élites, hay que señalar el trabajo de Edurne Uriarte sobre las características e influencia de la élite intelectual vasca en la configuración política y en los valores del País Vasco (62). El análisis de las élites políticas, sorprendentemente, ha suscitado muy poco interés en la ciencia política vasca ya que tan sólo se contabilizan dos trabajos teóricos sobre el análisis de las élites políticas de la misma autora (63), pero

53 Uriarte, E./Elizondo, A. (coor.), *Mujeres en política*, Ariel, Barcelona, 1997.

54 Entre otros, Uriarte, E., «Las transformaciones en el papel de la mujer», *Inguruak*, nº 10, noviembre, 1994.

55 Elizondo, A., «Comparación de la presencia de mujeres entre los diferentes niveles institucionales de la Comunidad Autónoma Vasca», dentro de *Actas del III Congreso Vasco de Sociología*, Bilbao, 1994.

56 Elizondo, A./ Martínez, E. «Presencia de mujeres y políticas para la igualdad entre los sexos: el caso de las instituciones políticas vascas» *Revista de Estudios Políticos*, nº 89, julio-septiembre, 1995.

57 Mendizabal, A./ Ortiz de Pinedo, E., «El movimiento feminista y las políticas de igualdad», *Inguruak*, nº 13, 1995.

58 Mesa, A. «Crisis fiscal y determinación de las retribuciones a los altos cargos de la administración autónoma vasca», *Inguruak*, nº 7, 1992.

59 Véase VVAA., *Usos del vizcaino en la administración. Bizkaieraren erabilerak administrazioan*, Diputación Foral de Bizkaia, Bilbao, 1995, y Lekuona, A., «Euskararen lan erabilera Euskal Herri administrazioiko maila altuetan», *Inguruak* nº 17, 1997.

60 Mondragón, J., «Algunas consideraciones en relación con la incidencia que sobre las administraciones públicas tiene el Tratado de Maastricht», *Cuadernos Europeos de Deusto*, nº 8, Bilbao, 1993.

61 Bárcena, I., «El camino hacia una ciudad sana y sostenible», *Inguruak*, nº 16, Bilbao, 1997.

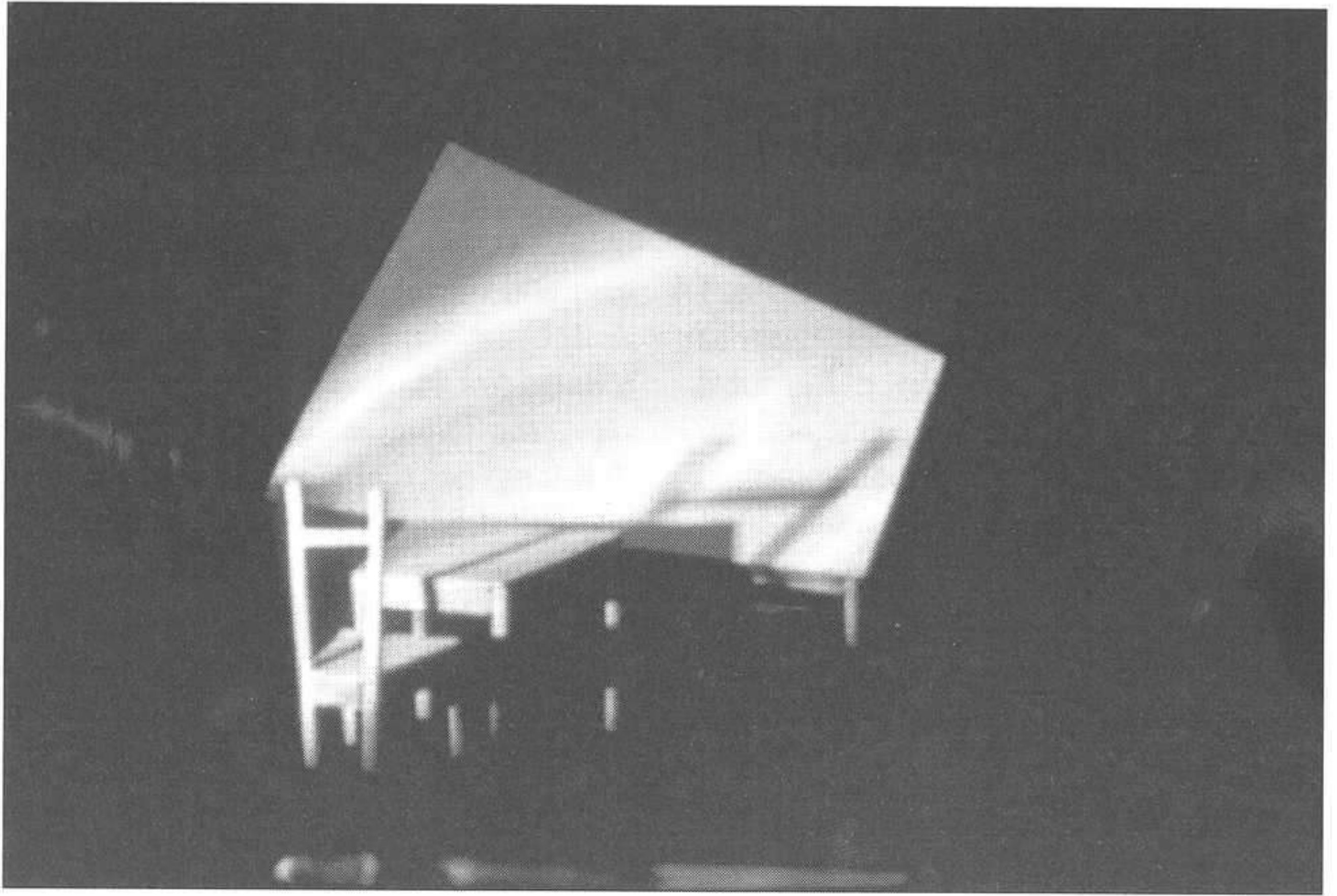
62 Uriarte, E., *Los intelectuales vascos*, Universidad del País Vasco, Bilbao, 1995.

63 Uriarte, E., «El análisis de las élites políticas», *Revista de Estudios Políticos*, nº 97, 1997.

ningún trabajo empírico sobre las características o el papel de la élite política vasca.

En definitiva, la ciencia política ha iniciado un acelerado proceso de producción científica en el País Vasco en estos últimos años, muy especialmente al hilo de su consolidación como departamento universitario en la UPV/EHU. Su juventud y su retraso relativo en relación al proceso de institucionali-

zación democrática, sin embargo, ha determinado que una significativa parte de los temas de interés político o politológico hayan sido abordados desde otras disciplinas afines y, también, que algunos campos de estudio importantes no hayan merecido aún la atención necesaria. Con todo, podemos concluir diciendo que el camino iniciado es sólido y prometedor desde el punto de vista científico.



Josu Rekalde: *Disertando en la taberna*, 1996.

MUSEO GUGGENHEIM BILBAO: NI CIELO NI INFIERNO, SÓLO UN INSTRUMENTO

Javier González de Durana (*)

A Joseba Arregi

A estas alturas, parece evidente que la mención al Museo Guggenheim Bilbao (MGB) resultará indudable cuando en el futuro se realice un balance de los hechos más importantes acontecidos en el País Vasco durante el siglo XX, no sólo en el específico campo de la cultura, sino en uno mucho más amplio que, además de las artes visuales y la arquitectura, incluya componentes socio-económicos, urbanísticos, políticos e ideológicos. Por decirlo en términos más genéricos y globales, el MGB será mencionado como el elemento de singularidad más acusada de los que afectaron al proceso de cambio de mentalidad de la sociedad vasca en las vísperas de su entrada en el siglo XXI.

Desde la posición política-institucional de hoy el MGB está siendo considerado y presentado como una especie de talismán que modificará hondamente las estructuras en los diversos campos de la vida colectiva que he mencionado. Una mínima cautela obliga a relativizar estas exultantes afirmaciones, las cuales han ser tomadas como signo y expresión tanto de los deseos que desde un primer momento han impulsado el proyecto de cara al futuro como del entusiasmo actual ante el

instrumento ya acabado y en funcionamiento, gozosamente invadido en sus primeras semanas por la sociedad a cuyo servicio se pone.

Sin embargo, se debe saber diferenciar entre singularidad muy acusada y honda transformación en las mentalidades. Lo primero es un medio, lo segundo, un resultado. El primero puede propiciar el segundo, pero no lo asegura, ni desde luego garantiza que las transformaciones se produzcan en el sentido anhelado. Entre la utilización del instrumento que ya se posee y el logro de los objetivos buscados hay un largo trecho que todavía ha de ser recorrido.

No puede dejar de reconocerse que el MGB, junto con alguna que otra obra pública también concluída, caso del Metro bilbaíno y los nuevos puentes, ya han causado un primer cambio mental en esta sociedad durante largo tiempo deprimida, un cambio de actitud, si se quiere, más que de mentalidad, pero que con el tiempo acarreará profundas consecuencias. Me refiero a la ilusión, al convencimiento de que esta ciudad puede salir del negro pozo en el que se ha visto sumido durante veinticinco años. Más importante que la institución museística y las vías de comunicación me parece que es el renacimiento de la esperanza y la confianza en uno mismo, aunque no quepa duda de que el rebrote de éstas tiene mucho que ver con la creación de aquellas.

* Publicista y crítico de arte.

Guggenheim y Euskadi: dos voluntades por desarrollarse que convergen

El proyecto del MGB no hubiera sido posible sin la existencia de fuerzas e impulsos previos en cada uno de los socios comprometidos en su desarrollo. Si el MGB se configura como una buena empresa social ello será debido a que la Fundación Solomon R. Guggenheim Museum (SRGM) de Nueva York, por una parte, y las instituciones vascas (Gobierno Vasco y Diputación Foral de Bizkaia), como representantes de los intereses públicos, por otra, quedan satisfechas con el logro de los objetivos que se habían planteado alcanzar, unos objetivos que en parte son comunes, pero que en parte son singulares e interesan sólo a uno de los socios.

La motivación de la Fundación SRGM posee raíces históricas y es de carácter museológico, en primer lugar, y económico, en segundo. En sus orígenes racionalistas e ilustrados, los museos en general, incluidos los de arte, consideraban que toda obra nueva que pasaba a forma parte de la colección estaba destinada a ser exhibida públicamente. Esta idea procede de los museos nacionales, que fueron los primeros que a finales del siglo XVIII y principios del XIX se instituyeron. Se entendía que el museo era un espacio sacramental en el que entraban aquellos elementos considerados como portadores de esencias del genio, la historia o la sensibilidad de un pueblo o una nación. De ahí que todo elemento que entraba en el museo, en tanto que fruto del alma de la colectividad, no podía pasar a dormir en el olvido de los almacenes, sino que se destinaba directamente a su exposición pública. Esta idea se manifiesta en el hecho arquitectónico de que los museos construidos durante el siglo XIX, e incluso bien entrado el XX (el Museo de Bellas Artes de Bilbao —1945—, sin ir más lejos), no estaban dotados de almacenes.

La consecuencia de esta falta de equipamiento era la, en principio, deseada exposición pública de toda la colección, pero, más tarde, la aglomeración excesiva y anti-didáctica de los objetos coleccionados en vitrinas, paredes y pasillos. La primera respuesta a esta situación fue intentar adaptar como almacenes aquellos espacios que, como sótanos o desvanes no habían sido concebidos para ese uso. Ello permitió aligerar las galerías de exposición y mostrar al público sólo las mejores piezas coleccionadas. Pero las colecciones siguieron creciendo y los almacenes se fueron colapsando y las galerías, de nuevo, abarrotando. Ampliar almacenes y ampliar las salas de exposición con pabellones añadidos o arquitecturas anexas fue la transitoria solución encontrada.

Así, en general, los museos más importantes del mundo se encontraron en la segunda mitad del siglo XX con la siguiente situación: enormes edificios derivados de agregaciones sucesivas (Metropolitan), invasiones de espacios colindantes o inexistentes (Louvre; National Gallery de Londres) y creación de pabellones separados, próximos y comunicados internamente (National Gallery de Washington; Brooklyn Museum).

Según las colecciones crecían, las exposiciones temporales se multiplicaban y los servicios técnico-administrativos se tornaban más y más complejos, la única solución que los museos seguían encontrando era crecer y crecer allí donde la sede arquitectónica del museo estaba ubicada. Consecuencias: macro-dimensionamiento físico y agotamiento del público visitante, incapaz de abarcar todo lo atesorado.

El caso del SRGM de Nueva York era paradigma extremo de esta situación:

- (a) el edificio diseñado por Frank Lloyd Wright en la Quinta Avenida, aunque construido en fechas tan tardías como los años 40 y 50 de este siglo, carece prácticamente de almacenes que puedan considerarse tales (de hecho, los fondos de la colección se ubican en un edificio industrial de Manhattan alejado del Museo),
- (b) además, la superficie expositiva es muy reducida y se destina cada vez más frecuentemente a exposiciones temporales, con lo que se puede decir que
- (c) apenas si dispone de terrenos colindantes por los que expandirse, habiéndolo hecho todo lo que se podía a finales de los años 80 con el discreto edificio pegado a la pared medianera colindante (arq.: Gwathmey Siegel & Ass.), y,
- (d) desde luego, su colección es de una magnitud y calidad tales que resulta (d.1) culturalmente intolerable que no pueda ser contemplada por la sociedad y (d.2.) económicamente injustificable como un valor al que, además del cultural, se le puede y debe extraer un rendimiento empresarial, esto es, una rentabilidad económica.

Este es un razonamiento que, dadas las circunstancias, sólo podía darse en el contexto de los museos norteamericanos, sostenidos en su mayoría por aportaciones privadas, frente a los museos europeos, apoyados fuertemente por los gobiernos mediante subvenciones públicas. Hasta el presente el SRGM, como la práctica totalidad de los museos norteamericanos, podía desarrollar sus actividades museísticas gracias a los donativos y aportaciones de patrocinadores permanentes o episódicos. Sin embargo, el progresivo incremento de los costos derivados de la organización y la gestión han empujado a un número creciente de museos a la búsqueda

de ingresos alternativos que complementen las aportaciones externas y, al tiempo, garanticen el sostenimiento de las actividades que el Museo se ha marcado. Así, algunos museos han invertido cantidades de dinero no despreciables en negocios muy diferentes al arte, como operaciones inmobiliarias, bursátiles y otras actividades semejantes, incluyendo la más discreta e inmediata: la tienda del museo. Una acción mercantil destinada a la obtención de dinero, muy discutida por el estamento curatorial, fue la iniciativa auspiciada por Thomas Krens de vender dos pinturas de Wasily Kandinsky de la colección del SRGM, la cual, como es sabido, posee cerca de un centenar de obras de este artista. Con las ganancias obtenidas el SRGM pudo comprar otras obras de arte que completaban huecos en su colección y que, de no haber sido por este expeditivo recurso, no hubieran podido adquirirse.

Así pues, en estas circunstancias de creciente presión económica para el mantenimiento de un nivel museístico de elevada calidad, el SRGM se vió a sí mismo con las siguientes características:

- (1) ser dueño de una destacada colección de arte moderno y contemporáneo,
- (2) cuyo valor se conoce y explota desde la cultura y, por vez primera, desde la economía,
- (3) necesitar un desarrollo tanto para mostrarla como para lograr ingresos que posibiliten seguir creciendo en la colección y en las actividades del museo, y
- (4) estar incapacitado para aumentar los espacios museísticos por ampliación de la sede central y, a posteriori, reconocer que, de ser posible la ampliación in situ, esa tenencia hacia el macro-museo tampoco sería deseable.

La consecuencia de esa reflexión condujo a la toma de una serie de inevitables decisiones:

- (a) crecer, pero haciéndolo en otro lugar distinto al ocupado por la sede original, bien en la misma ciudad (sede del SoHo, arq.: Arata Isozaki), en los propios Estados Unidos (proyecto de reutilización de edificios industriales para el MassMoca de Boston, frustrado por motivos políticos) o bien en otro país (reutilización de pabellones aduaneros en la punta de la Dogana en Venecia, frustrado y reactivado recientemente por motivos políticos y administrativos; la montaña excavada en Salzburgo — arq.: Hans Hollein—, frustrado por motivos políticos; edificio nuevo en área industrial deprimida en Bilbao — arq.: Frank O. Gehry—, único proyecto desarrollado con éxito),
- (b) como el crecimiento en otros emplazamientos conlleva una gran inversión de dinero (adquisición de terrenos, construcción del edificio), resulta ineludible crecer con la colaboración de un socio que aporte los necesarios recursos económicos y que, al tiempo, desee lo que SRGM puede ofrecer. En un momento en que la formación de un mercado único mundial es un hecho, por globalización de la economía, ¿por qué no crear una red internacional de museos por la que circule un bien económico llamado arte con la colaboración de aquellas gentes e instituciones que, por las razones que sean, lo deseen? Desde el punto de vista del SRGM, si así se produce la socialización de la colección —puesta en exposición para su disfrute público— ¿no resulta eso mejor que tener la colección de arte guardada dentro de cajas en un edificio industrial de Manhattan?

Este planteamiento que actualmente se atribuye a la audacia de Thomas Krens tuvo un precedente cuando el Museum of Fine Arts de Boston alcanzó un acuerdo con la ciudad japonesa de Nagoya para la exhibición durante un larguísimo plazo de tiempo de un amplio conjunto de obras que ni el Museo de Boston podría exponer jamás por limitaciones de espacio ni la ciudad de Nagoya conseguir nunca por otro medio que no fuera la colaboración con un Museo que las poseyera. Resultado: mutua satisfacción. Krens desarrolló esta idea hasta un extremo más complejo, pero también mucho más interesante y atractivo, tanto para el SRGM como para su socio, Bilbao y Euskadi, en este caso.

En definitiva, este tipo de préstamo masivo de obras de arte durante un plazo de varios años no es sino lo mismo que significa el préstamo de obras de arte de museo a museo para una exposición temporal de tres meses, pero en el que la escala del tiempo y la escala del número de obras objeto del préstamo se han ampliado. Se podrá argumentar que el préstamo de obras de arte para una exposición temporal no conlleva el pago de un canon y que esa diferencia es mucho más sustancial que el mero cambio de escalas. Sin embargo, cualquier comisario de exposiciones y director de museo o centro expositivo sabe muy bien que, si no canon, existen otras muchas formas indirectas en que se producen pagos, a veces excesivos, para poder acceder a determinados préstamos. Una exposición temporal de tres meses de duración con obras maestras de arte moderno y contemporáneo prestadas por un museo, sea cual sea, implica la puesta en disposición de fuertes cantidades de dinero y la contraprestación de favores y servicios mutuos. El préstamo no de un número limitado de obras, sino de toda una colección de varios miles de ellas, por un plazo de veinte años, implica la disposición

de una cantidad de dinero mucho más elevada, pero que, en proporción, es sustancialmente menor que la requerida para una exposición temporal de tres meses con cincuenta piezas.

Y ¿qué es lo que el SRGM ofrece? ¿qué, ante lo cual las instituciones de un pequeño país europeo se sintieron atraídas? y, sobre todo, en paralelo a lo ofrecido por el SRGM, ¿qué vieron de más en el SRGM las autoridades de ese país como para animarles a compartir una empresa hasta ese momento insólita?

Evidentemente, de entrada, el SRGM ofrecía el más obvio de sus encantos: quizás la mejor y más amplia colección privada de arte moderno y contemporáneo del mundo. ¿Suficiente para unas instituciones públicas que hasta ese momento habían demostrado un limitado interés por ese tipo de arte? Claro que no. Ni siquiera las otras ventajas artísticas añadidas a la colección (inclusión de Bilbao en los circuitos internacionales de prestigio artístico, «know-how» museológico, etc.) hubieran motivado por sí solas esta decisión política. De hecho, aunque referido al campo de la cultura, esta decisión sobrepasaba el interés del sector y, por lo que podía llegar a representar, se trataba de una decisión política de interés general. De ahí que necesitara el amparo del «lehen-dakari», sin el cual el proyecto no hubiera podido culminarse con éxito. Tuvo demasiados enemigos desde un primer momento, incluso dentro del propio partido gobernante. La inteligencia y tenacidad de Joseba Arregi y Juan Luis Laskurain en las fechas iniciales de la negociación y el desarrollo del proyecto no serán nunca suficientemente elogiadas y aplaudidas.

Así que, si bien el campo en que se plantó la semilla era el de la cultura artística, la sombra del árbol que habría de crecer supo-

nía la afección a otros territorios con cuestiones no menos importantes, igual de trascendentes como mínimo.

En primer lugar debe señalarse que, de no existir un previo y propicio caldo de cultivo hacia la museística del arte contemporáneo en las instituciones gobernantes, la posibilidad de la colaboración no hubiera sido acogida quizás con la predisposición con la que fue recibida. En los años anteriores al planteamiento del acuerdo de colaboración el Departamento de Cultura del Gobierno Vasco estudió a fondo la posibilidad de crear un Museo de Arte Contemporáneo y a tal efecto analizó las posibilidades tanto de la Alhóndiga de Bilbao, como el Palacio de Artaza en Leioa, como las instalaciones de la vieja Fábrica de Maderas en Abandoibarra, emplazamiento en el que años más tarde crecería el edificio de Gehry. Ello, unido a las investigaciones que propició en torno a los museos norteamericanos de arte contemporáneo, así como su implicación junto con la Diputación de Bizkaia en el sostenimiento de las actividades de la Sala de Exposiciones REKALDE, todo ello, llevado a cabo poco tiempo antes de que el proyecto del MGB apareciera sobre las mesas de los políticos, demostraba la existencia de un interés fuerte y dinámico hacia la difusión del arte contemporáneo y hacia un museo con ese tipo de contenidos.

Como se ha apuntado ya, ese interés no hubiera sido suficiente. Otras circunstancias colaboraron en que la decisión de política cultural se convirtiera en una decisión de política general. La economía poco diversificada y centrada en la siderurgia estaba tocando fondo en Euskadi, el tren de su modernización se había perdido en los años 60 y 70 y, por mucho que intentara adaptarse a los tiempos (ACB de Sestao), los esfuerzos eran insuficientes y, en buena medida, condenados al fracaso tarde o tem-

prano. Con los trastos que pudieran salvarse de la vieja industria metalúrgica, más con nuevos sectores económicos hasta el momento poco o nada desarrollados, había que tejer la trama de una situación socio-laboral y productiva con pocos modelos de referencia a seguir dadas las singularidades de cada caso en cada ciudad, en cada país. Sin embargo, se vió claro que el sector de los servicios estaba llamado a tener un fuerte desarrollo, en principio porque lo estaba muy poco con anterioridad en Euskadi y, después, porque la dinámica de las sociedades actuales tiende «per se» a un fuerte incremento de las actividades laborales en ese sector.

Un museo, por tanto, entraba de pleno en los intereses de una sociedad anhelante por desarrollar sus servicios. Un museo como el Guggenheim podía, además, no sólo encajar entre los servicios, sino incluso estimular el asentamiento y la aparición de otros servicios auxiliares, colaterales o que, sin tener nada que ver con la museística, atrajera empresas interesadas en situarse en un contexto de calidad semejante a la que un Museo Guggenheim aporta a una ciudad.

Por otra parte, se encuentran las razones urbanísticas. Una inmensa área en el centro de la ciudad que, habiendo estado dedicada a servicios portuarios y navales durante casi un siglo, cae en la obsolescencia por hundimiento del sector naval y por traslado del puerto a la costa, y pasa a estar en disposición de ser urbanísticamente integrada en una ciudad necesitada urgentemente de reformas profundas y espacios de respiro para salir del colapso permanente en que se encuentra. Un Museo como el Guggenheim, instalado en esa área a recuperar, funciona como un impulsor de extraordinaria calidad para motivar a otras instancias públicas y privadas al asentamiento en dicha zona y,

así, a la ocupación social de un espacio hasta ahora situado a espaldas de la ciudad.

Asimismo, la imagen del país se ve beneficiada por la existencia de un Museo Guggenheim. Una región torturada por el terrorismo, que aparece en los medios de comunicación por noticias negativas relativas a muertes, atentados y secuestros, no constituye la mejor imagen para atraer inversores y empresarios. El MGB es el gesto elocuente de que el país no se resigna ante esa pésima imagen porque sabe que no reproduce el rostro real de su sociedad, aunque sea el único rostro que, por desgracia, aparece en los MMCC internacionales.

Me parece muy importante resaltar otra cuestión de tipo ideológico referida al nacionalismo vasco, cual es la de que con el MGB se aleja de manera definitiva e irreversible la noción de cultura entendida como «lo nuestro es la excelencia» de la que deriva un interesado desinterés por las ideas y culturas externas, las cuales necesitan ser menospreciadas e incluso tachadas de enemigas para afirmar y exaltar «lo nuestro» acotado desde una muy concreta visión política.

Si la cultura nacionalista surgió como una reacción de defensa de ciertos valores culturales locales (idioma, catolicismo, costumbrismo popular) ante el riesgo inminente de su posible desaparición por causa de las transformaciones económicas y sociales a finales del siglo XIX, es lógico comprender que desde organizaciones políticas distintas se aprovechara tal circunstancia para tachar la cultura nacionalista como una cultura provinciana, endogámica, poco universalista y controlada desde el púlpito. Fueran tomadas estas críticas en un sentido peyorativo o no, lo cierto es que durante un siglo el nacionalismo vasco se ha venido dedicando a ello con afán y con lógica, puesto que en su modelo de sociedad esos

valores culturales a defender ocuparían una posición central.

Pero, alcanzada y asentada una autonomía política que confiere al País Vasco soberanía casi absoluta en cuestiones de cultura y educación (además de en otras muchas materias) después de más de diez años de autogobierno, y garantizada la defensa y pervivencia de lo que tiempo atrás se consideraba en peligro, ¿qué sentido político podía tener el mantener secuestrada la cultura de «los otros» a la sociedad vasca y, sobre todo, qué posibilidades existen de mantener ese secuestro en un mundo crecientemente intercomunicado? Ninguna, y así se ha producido un fenómeno consistente en que el desarrollo de una fuerte autonomía vasca ha provocado hondos cambios tanto en la cultura espontánea producida por la sociedad vasca como en la política cultural que, procedente de las instituciones, se encuentra precisamente en manos de nacionalistas. EL MGB sería, en mi opinión, el más evidente y llamativo de los resultados de dicho cambio de mentalidad cultural.

Por supuesto, las diferencias políticas no se acaban porque se modifiquen los comportamientos partidistas y, así, donde antes se escuchaban las críticas acerca del provincialismo ahora se oyen las críticas referidas al colonialismo, pero tales opiniones tienen todo que ver con la política y poco o nada con la formación de una cultura universalista a las puertas del siglo XXI (1).

1 Colonialismo cultural: una cultura extranjera impuesta a un pueblo que posee la suya propia, pero ¿cómo puede ser impuesto algo que se ha querido y buscado?, ¿por qué, teniendo una cultura propia, le habría de resultar perjudicial a un pueblo relacionarse con la cultura de otros?, y ante todo, hoy en día ¿qué cualidad convierte a un hecho cultural en parte de una cultura «extranjera» o extraña?

En fin, se podría continuar muy extensamente tratando esta poliédrica cuestión desde cualquiera de sus caras, pero creo que en un planteamiento escueto de la cuestión, los aspectos mencionados son los más relevantes.

El futuro de otros museos

Otros museos de semejante envergadura a la del SRGM, sorprendidos a contrapie por el giro internacional de éste, estudian en estos momentos la viabilidad de acuerdos semejantes con otros países y ciudades. De hecho, el SRGM y Bilbao han dado el pri-

A propósito de todo esto resulta difícil evitar establecer un paralelismo entre el MGB y otra construcción histórica del país Vasco: la Universidad «Sancti Spiritus» de Oñate fundada en 1540 por Rodrigo Mercado de Zuazola, obispo de Avila y hombre de confianza del Emperador Carlos V, a quien, en su testamento, cedió el patronazgo de la Universidad. Aquella, como el MGB, también fue pagada con dinero vasco, pero el arquitecto era castellano y el escultor, francés, e introdujeron un estilo artístico hasta entonces ajeno al país, sin tradición, ni arraigo, ni interés aparente para la población oñatiarra: el plateresco; los profesores eran oriundos de los reinos de Castilla, León, Navarra, Aragón o Portugal (sólo dos nativos de Oñate y otros dos de las provincias cascas), con lo que es fácil de imaginar que no entendieron en su mayoría los problemas y necesidades de las gentes locales; las asignaturas eran tan teóricas y conceptuales como la Teología, los Cánones, las Leyes y las Artes, y además se impartían en una lengua extraña al país, el latín, pero introdujeron una nueva concepción del mundo: la del Renacimiento. En suma, ante todo esto, ¿diríamos que Rodrigo Mercado de Zuazola fue un agente del Emperador en el proceso de colonización cultural del País Vasco o afirmamos que la Universidad de Oñate es una de las páginas más brillantes de la cultura vasca? Si aceptamos lo segundo, ¿por qué negarle esa posibilidad al MGB?

mer paso hacia el modelo de museos supranacionales del siglo XXI. No pasará mucho tiempo antes de que experiencias como la del MGB se repitan a cargo de otros museos y otros territorios. Seguirán existiendo los museos locales, por supuesto, pero el modelo de crecimiento para los museos de primera importancia ya está dado: internacionalización, colaboración inter-institucional, búsqueda de la auto-suficiencia económica y de la eficiencia gestora y atracción del gran público sin descuidar el rigor científico y artístico.

El Museo como institución no ha sido nunca un centro de curiosidades más o menos llamativas, sino un lugar para agrupar lo mejor o más elocuente de una actividad humana, exhibirlo, investigarlo, elevar el conocimiento general de la población que encuentra en ello un placer intelectual y colaborar con la creación. Si no es con esos objetivos, el Museo del siglo que viene podrá estar gestado de un modo u otro y poseer un edificio más o menos singular, pero no será un Museo, sino otra cosa. Eso es lo que el MGB no debe olvidar ni distraer.

El día después

Pero, bueno, estamos en el día después de la inauguración, el día en que concluyen seis años de intensos trabajos preparatorios y se da comienzo a un futuro por construir. Aunque compleja, discutida y laboriosa (2),

2 No es momento de recordar las dificultades que algunas personas han tenido que atravesar por posicionarse en favor del MGB desde un primer momento, ni de echar en cara cambios de actitudes, insidias, mentiras, turbiedades, demagogias... motivadas por intereses personales o diferencias ideológicas más que por razones museológicas. Pero

esta primera etapa sólo ha sido un instante en el tiempo. Lo verdaderamente importante empieza ahora, este día en el que la sociedad vasca se apodera del MGB y lo abarrota con su presencia, tal y como viene ocurriendo durante las primeras semanas tras la inauguración del 18 de Octubre.

Alojado en una institución que modelará, en un sentido u otro, nuestra mentalidad del siglo que viene, desde nuestra posición de espectadores privilegiados, contemplamos el arte de un siglo XX que ha configurado la manera en que somos y percibimos la realidad.

En comparación con este instante de seis años, el futuro será de mayor complejidad aún, deberá estar muy intensamente discutido y, sin dudas, resultará mucho más laborioso. Sería decepcionante que no lo fuera. El reto empieza ahora y tiene dos frentes, uno interno, con la definición artística de todos los aspectos del contenido que hasta hoy no han definido Krens y sus colaboradores norteamericanos, a pesar de la carta blanca con la que les han beneficiado sus socios vascos, y otro externo, la sociedad vasca.

Todo lo que se ha trabajado hasta el presente tenía como objeto crear una máquina cuya influencia en la sociedad se inicia hoy. La aventura mental, el desafío hacia nosotros mismos, la lucha contra nuestras más negativas inercias tendrá uno de sus escenarios más importantes en el MGB. Ese abandono de resistencias, temores y complejos constituye la mitad de la tarea, la otra mitad entrañará la definición de lo

tampoco puede olvidarse la actitud energúmena y machaconamente hostil de algún medio de comunicación en el que, a cuenta del MGB, se han publicado biliosas páginas propias del periodismo cultural más infame.

que queremos ser y hacia dónde encaminaremos nuestros pasos como sociedad articulada.

Esa es la complejidad, la discusión y el trabajo que resultan apasionantes, pues afectan a personas y no sólo a inversiones económicas, por elevadas que parezcan, o a tecnologías constructivas por sofisticadas que sean. En ese proceso el MGB no es un fin en si mismo, no es el cielo ni el infierno, no nos hará mejores ni peores por el hecho de estar ahí. Dependerá de cómo lo usemos.

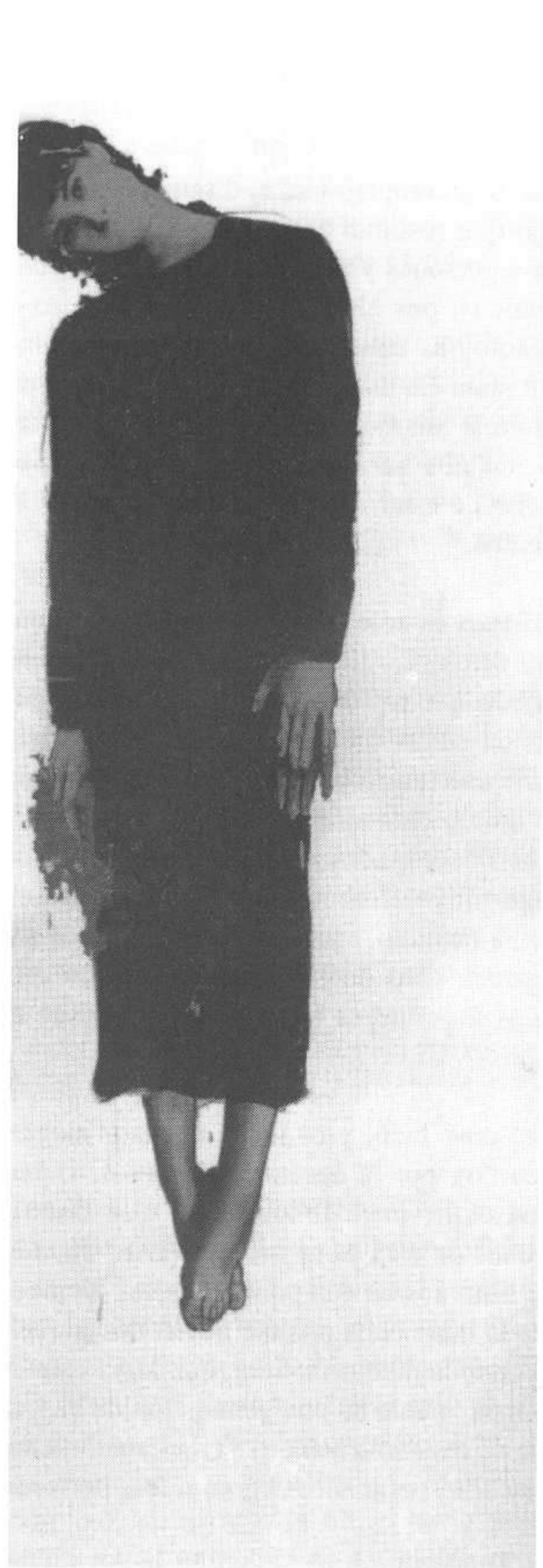
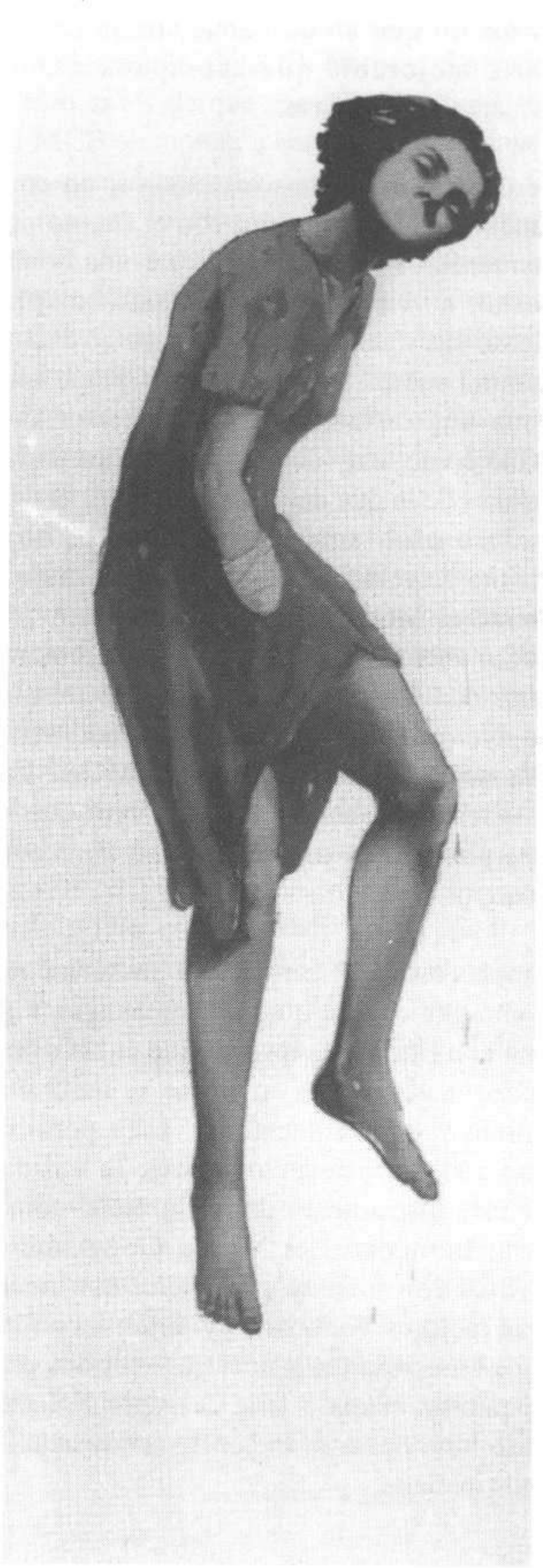
El MGB es sólo un instrumento que, junto con otros, facilitará el tránsito desde ese pasado que nos ha abandonado y de algunas de cuyas secuelas queremos alejarnos hacia ese futuro posible en que la voluntad de mutuo entendimiento, la tolerancia y el sabernos capaces de lograr lo mejor nos haga muy diferentes de este presente en que, a menudo, encontramos pruebas de ser capaces sólo de lo peor. Esto es lo que todos los museos han pretendido desde el siglo XVIII.

Está muy bien, y es justo, que nos alegremos hoy por la apertura del MGB. Debemos estar orgullosos de lo que hemos hecho, de esta obra que pervivirá cuando los nombres de los políticos y los técnicos que la han hecho posible hayan desaparecido de toda memoria. Será, quizás, el esfuerzo más visible de una generación de vascos que se resistió a hundirse en el abatimiento y la desesperanza. Alegrémonos, por todo

lo bueno que se ha hecho, incluida esa parte mejorable que acompaña a todo esfuerzo tan inmenso.

Pero no sacralicemos los medios, no confundamos el instrumento con el fin, no nos contentemos con poder mostrar una bonita postal, no caigamos en una auto-complaciente satisfacción, que no cese el debate cultural sobre su misión social (y que ninguna trágica interferencia del terrorismo actúe como una vacuna silenciadora de las críticas de lo que deba ser criticado), el verdadero problema empieza ahora, hoy, ¿cómo se relacionan y benefician mutuamente el MGB y la sociedad vasca?, ¿de qué manera nos implicamos y mejoramos unos con otros?, en suma, en este tránsito de ayer a mañana ¿qué uso y rendimiento estamos dispuestos a sacar del MGB? Ese es nuestro problema, tal es el reto que se nos plantea, el desafío que se abre ante nosotros.

Empecemos por conocernos mutuamente, como gentes que quieren ser amigas y se ven con interés recíproco, que el MGB reconozca el entorno en el que se halla instalado y que la sociedad vasca perciba, con audacia y respeto al arte, la utilidad de este instrumento de maduración colectiva. Inundemos el Museo Guggenheim Bilbao con nuestra presencia, con nuestras mejores voluntades y deseos, con los ojos bien abiertos y nuestros sentidos pre-dispuestos hacia el arte del siglo XX reunido hoy, hacia lo mejor de nosotros mismos mañana.



Susana Garay: *Titulurik gabe /Sin título*, 1995-96.

ESPAÑA Y EL DESAFÍO DE LA MODERNIDAD

Andrés de Blas Guerrero (*)

Juan Pablo Fusi y Jordi Palafox,
España: 1808-1996. El desafío de la modernidad. Madrid, Espasa-Calpe, 1997,
465 p.p.

El libro de Juan Pablo Fusi y Jordi Palafox constituye, al mismo tiempo, una afortunada síntesis acerca de nuestra historia contemporánea y un ensayo histórico de innegables implicaciones políticas. El primer objetivo queda cubierto por un panorama que, arrancando de los inicios de nuestra revolución liberal, se cierra con el acceso del Partido Popular al poder en 1996. Un aspecto particularmente encomiable de esta mirada a los dos últimos siglos de vida española es la alternancia de una rigurosa perspectiva política, cultural e ideológica con una detenida consideración de nuestra historia económica. A esta oportuna combinación de perspectivas, no demasiado frecuente en una literatura histórica muy marcada por las especializaciones académicas, se une la envidiable claridad expositiva de la obra y la preocupación de los autores por eliminar cualquier obstáculo que pudiera dificultar su objetivo de alta divulgación. El resultado es un libro que puede ser considerado como una de las mejores introducciones hoy disponibles para una aproxima-

ción de conjunto al estudio de la España contemporánea.

Además de una síntesis histórica particularmente feliz, «España: 1808-1997. El desafío de la modernidad» resulta, como decía hace un momento, un ensayo histórico lleno de intención, capaz de desbordar el campo estrictamente historiográfico para ocuparse de temas de acusada relevancia política. La tesis del fracaso del orden liberal y el proceso de modernización económico-social de nuestro país ha sido un punto de vista cargado de consecuencias para nuestra vida pública desde por lo menos la década de los cincuenta de este siglo. La dictadura franquista aspiró siempre a tener una de sus principales fuentes de legitimación en la existencia de ese fracaso que ella trataría de superar, tras la guerra civil de 1936, mediante el recurso a traumáticos expedientes de excepción. Tan traumáticos como correspondía a la hondura de un des-nortamiento radical de la vida española que acaso tenía sus primeras raíces, como recordaba el propio General Franco en uno de sus más peregrinos discursos de post-guerra, en la «frivolidad de la Ilustración», fatalmente prolongada en la vida de nuestro liberalismo.

La denuncia franquista de nuestro fracaso liberal y modernizador fue compartida y en

* Catedrático de Ciencia Política. UNED.

parte potenciada por una literatura «marxizante», tan interesada como el régimen de Franco en deducir la inviabilidad esencial del orden liberal, democrático y capitalista en España y en defender la consiguiente necesidad de poner en marcha proyectos políticos capaces de trascender la estéril recuperación de una mera «democracia formal». Un modo de ver las cosas, innecesario resulta decirlo, con el que entroncaba de pleno derecho una compleja tradición anarquizante de tortuosas y ocasionalmente inesperadas influencias en nuestra vida pública. En esta coincidencia en la descalificación de la experiencia liberal española faltaba la significativa contribución de los nacionalismos periféricos. Resultó aquí decisiva la aportación de una considerable y en algunos casos competente historiografía catalanista dispuesta a completar la visión de ese fracaso con la tesis de la inexistencia o esencial debilidad de un Estado nacional de conformidad con una experiencia histórica en la que estaría en discusión la misma existencia de España como nación.

Fusi y Palafox, a partir del notable nivel alcanzado por la historiografía española de estas dos últimas décadas, intentan introducir coherencia intelectual y hasta sentido común en una interpretación de nuestro inmediato pasado tantas veces dominada por la pasión política. Más allá del ruido dominante en algunos momentos, era imposible que se interrumpiera una tradición historiográfica rigurosa, incompatible con los intentos de movilización de la historia con objetivos políticos más o menos respetables. A favor de la recuperación de esa tradición, en que la historia económica ha jugado un papel particularmente relevante, los autores intentan una revisión global de la tesis de la excepcionalidad sobre la base de dos hipótesis claramente manifestadas en el prólogo de la obra. La

primera sería la renuncia sin condiciones a las anteojeas del fracaso omnidireccional de nuestra vida contemporánea: «Tomada en su conjunto, la historia de España en los siglos XIX y XX distó mucho de ser, enseguida se verá, la historia de un fracaso. Pensemos, además, que lo sucedido en ella no fue inevitable: los hechos, las cosas, pudieron haber sido casi siempre de otra manera». La segunda hipótesis consistiría en el olvido de confusas explicaciones de sabor psicológico y antropológico para nuestros problemas económicos y sociales a favor de la atención prestada a factores tan prosaicos, pero tan contundentes, como fueron los escasos incentivos favorables a la inversión y la innovación, las desventajas de la orografía y el clima, la baja calidad de la tierra o la ausencia de recursos materiales de primera importancia.

El libro se inicia con un capítulo en torno a la revolución liberal en el período 1808-1840. Dentro de la descripción convencional de este momento histórico, destaca la evaluación de una coyuntura tan compleja como la de la guerra de Independencia y la experiencia gaditana, la consideración del proceso de liquidación del grueso de nuestro Imperio y la evaluación de las complejas consecuencias de una desgraciada guerra carlista que habrá de suponer, en complemento a gravísimas secuelas en el ámbito económico y social, la crónica presencia militar en nuestra vida política. El capítulo segundo dedicado a la España isabelina y al sexenio democrático incluye una perspicaz observación ocasional a las relaciones profundas entre catolicismo y liberalismo y una razonable evaluación del significado de la revolución moderada en la vida española. Más discutible resulta la referencia a la debilidad del nacionalismo español, cuestión sobre la que J.P. Fusi volverá más adelante. Probablemente, estamos ante una

debilidad congruente con la situación general de la vida intelectual y política española del momento en que faltan excitaciones suficientes para una intensificación de la movilización nacional, al modo en que se llevará a cabo en la coyuntura finisecular. Una situación de debilidad que tiene en definitiva más que ver con circunstancias políticas coyunturales de carácter interno y externo que con una hipotética anormalidad del proceso de construcción del Estado y la nación en la vida española.

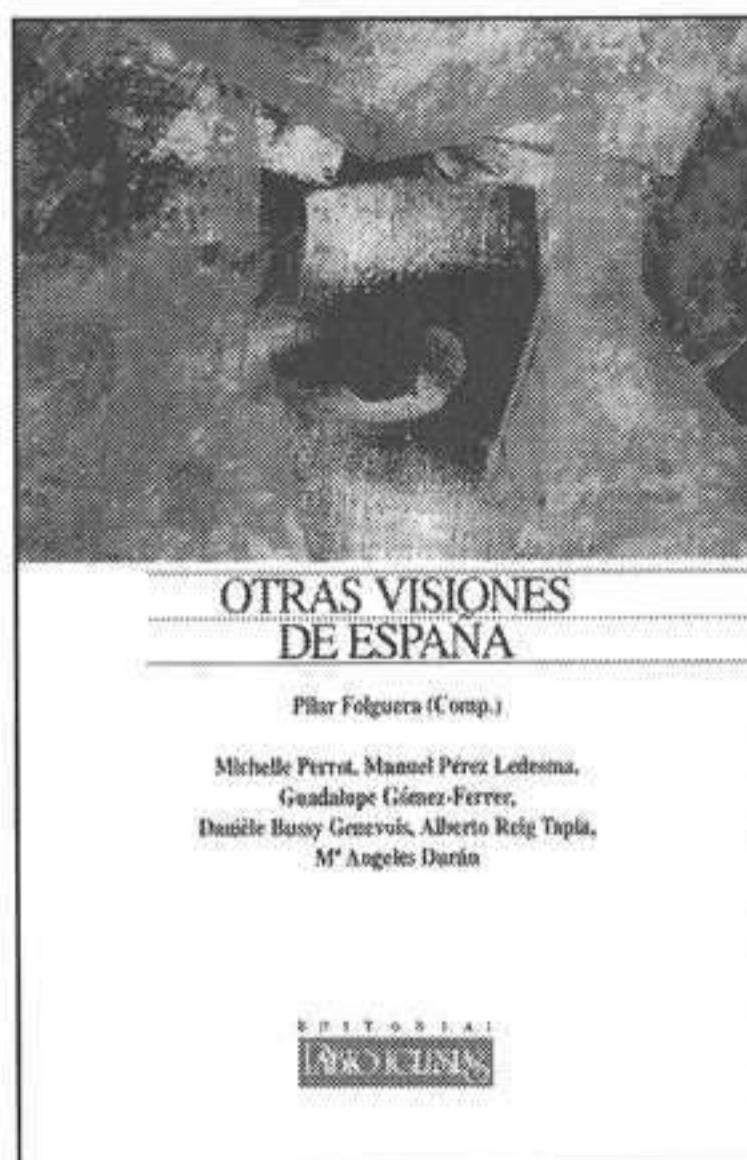
El capítulo tercero (situación de la economía en el período 1808-1874) resulta un claro y acertado panorama de la lamentable pérdida de las cuatro primeras décadas del siglo en punto a un proceso de modernización económica. Se exponen también en este capítulo el significado de la desamortización como prerrequisito de esa modernización, el alcance de la implantación de la red ferroviaria y la dimensión de un conflicto entre proteccionistas y libre-cambistas que J. Palafox tiene siempre buen cuidado en situar en su adecuada dimensión internacional. Los capítulos cuarto y quinto abordan el período 1874-1931 desde la perspectiva político-ideológica y económica. Tienen mucho interés las observaciones de Fusi a propósito de las aparentemente paradójicas líneas de continuidad entre la Restauración y la obra del sexenio democrático, así como sus visiones acerca de la supremacía de la cultura liberal en esta coyuntura histórica, el preferente significado ideológico y político de la crisis del 98 y las dificultades en el paso de un orden liberal a un marco político liberal-democrático. España no estuvo sólo en las incertidumbres y fracaso que rodean a este siempre delicado proceso de transición. Fusi defiende la posibilidad de que el tránsito pudiera haberse resuelto de forma diferente, evitándose así el recurso a

la dictadura de Primo de Rivera y la consiguiente crisis final de la monarquía parlamentaria. En la dimensión económica del análisis de este período se pone particular énfasis en los aspectos disfuncionales de la eficaz presión de los intereses cerealistas, en el avance de la modernización a lo largo de estos años y en el significado de un intervencionismo estatal favorecido por el giro proteccionista visible en la vida europea desde finales del siglo XIX. La estructura seguida hasta este momento en el libro se prolonga en el tratamiento de la II República (capítulos sexto y séptimo), el franquismo (capítulos octavo y noveno), el proceso de transición y de consolidación democráticas (capítulo décimo) y los aspectos más destacados de la vida económica y social española correspondientes a este intenso momento de nuestra reciente historia (capítulo undécimo).

Los autores han optado, en favor de la más cómoda lectura de su libro, por una explícita renuncia a las referencias bibliográficas. A modo de compensación por tan drástica decisión, la obra comentada se cierra con una excelente nota bibliográfica en que Fusi y Palafox arriesgan unas atinadas valoraciones sobre el estado actual de la cuestión en torno al estudio de la historia contemporánea de España. Mi impresión final es que «España: 1808-1997. El desafío de la modernidad», al margen de su lograda intención divulgadora, se inserta de pleno derecho, y en lugar destacado, dentro de la revisión de nuestro paso emprendida a lo largo de estos veinte últimos años de nuestra historia y nuestras ciencias sociales. Un trabajo de revisión y reflexión capaz de superar, sin necesidad de practicar arriesgada operaciones de inversión radical de los paradigmas históricos dominantes hasta hace poco tiempo, el exagerado, desmoralizador y contraproducente «malestar español» con su propia historia.

E D I T O R I A L

LABIO IGLESIAS



OTRAS VISIONES DE ESPAÑA

**Pilar Folguera (Comp.), Michelle Perrot, Manuel Pérez Ledesma,
Guadalupe Gómez-Ferrer, Danièle Bussy Genevois, Alberto Reig Tapia,
M.ª Angeles Durán**

282 págs.

2.500 ptas.

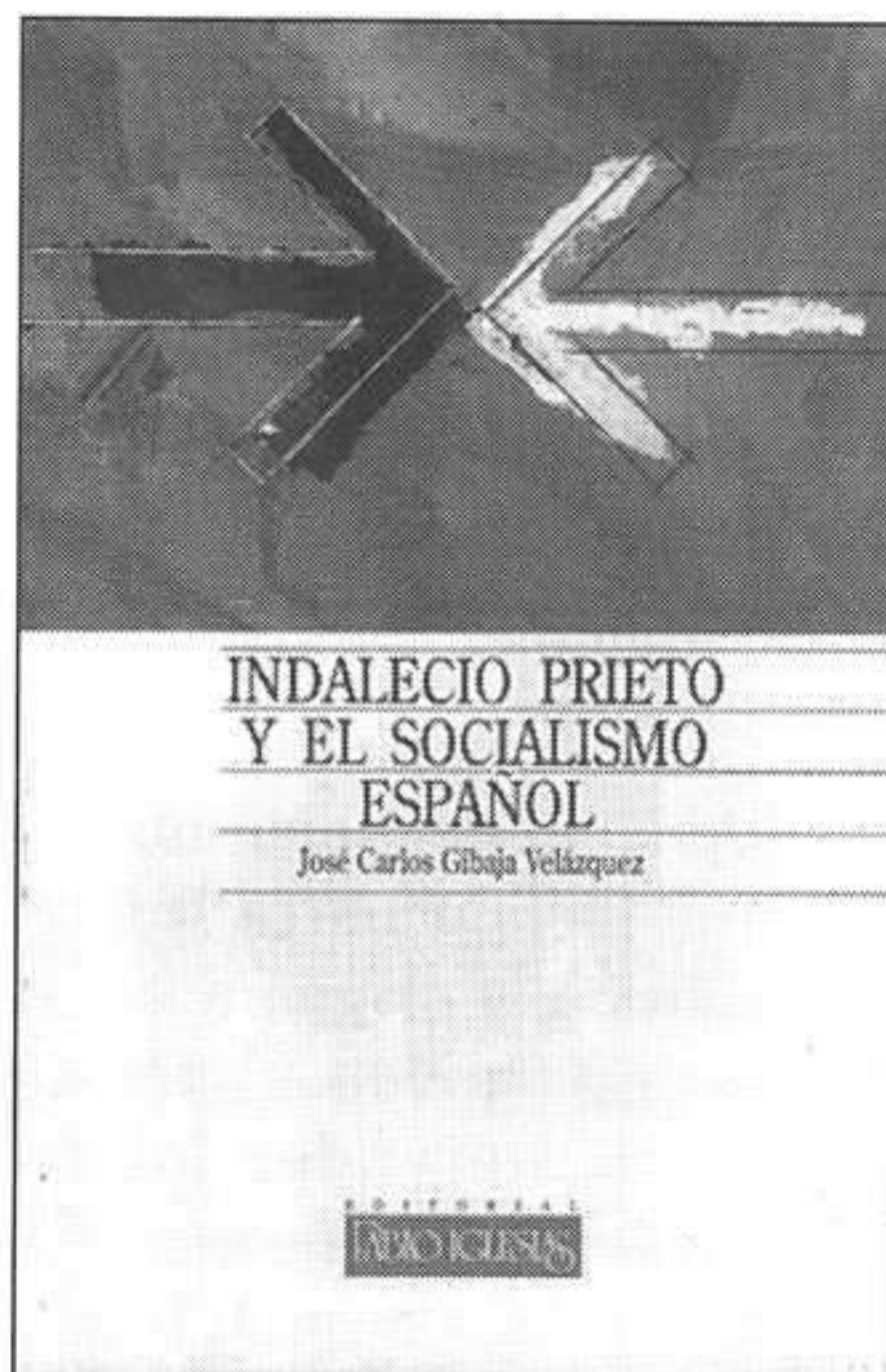
Es hoy ampliamente reconocida la importancia de temas como el amor, los sentimientos o la familia para una comprensión más cabal de la historia. Sin cuestionar la validez de los análisis historiográficos tradicionales, los textos del presente volumen responden al creciente interés por enfocar el estudio de la historia también hacia temas referentes a la vida privada de los individuos, en especial en aquellos aspectos que afectan a las mujeres, indudables partícipes y, en muchos casos, protagonistas de esta historia de la vida privada. Con ello los autores ofrecen, tanto al investigador como al lector interesado, la posibilidad de acercarse a la historia contemporánea de España desde una óptica que no es la habitual.

Pedidos:
Monte Esquinza, 30 2.º dcha.
Tels. 310 46 96 y 310 47 98

**Forma de pago: talón bancario
o giro postal**

EDITORIAL

LABIO IGLESIAS



INDALECIO PRIETO Y EL SOCIALISMO ESPAÑOL
José Carlos Gibaja Velázquez.

484 págs.

3.900 ptas. (IVA)

Indalecio Prieto y el socialismo español suponen un intento de aproximación al desarrollo del proceso de modernización de España durante la primera mitad del siglo XX y a partir de una óptica muy concreta: la representada por el líder socialista Indalecio Prieto. En el desarrollo de la obra, que se sirve de la propia figura del político socialista como hilo conductor, aparecen descritos algunos de los principales factores que condicionan la evolución de su actitud política: sus rasgos y características personales, la idiosincrasia del socialismo español, en el que siempre militó, y el panorama internacional, que tan decisivamente condicionó la historia de España durante el primer tercio del siglo XX.

Integrada en un proceso mucho más largo, la actividad política de Indalecio Prieto y el socialismo español durante ese periodo no pueden entenderse sin las necesarias referencias a sus antecedentes cercanos —la crisis del sistema político de la Restauración—, ni sin recordar su contribución a la nueva etapa del proceso de modernización de la realidad española, abierta en 1975 con la transición a la democracia.

Pedidos:

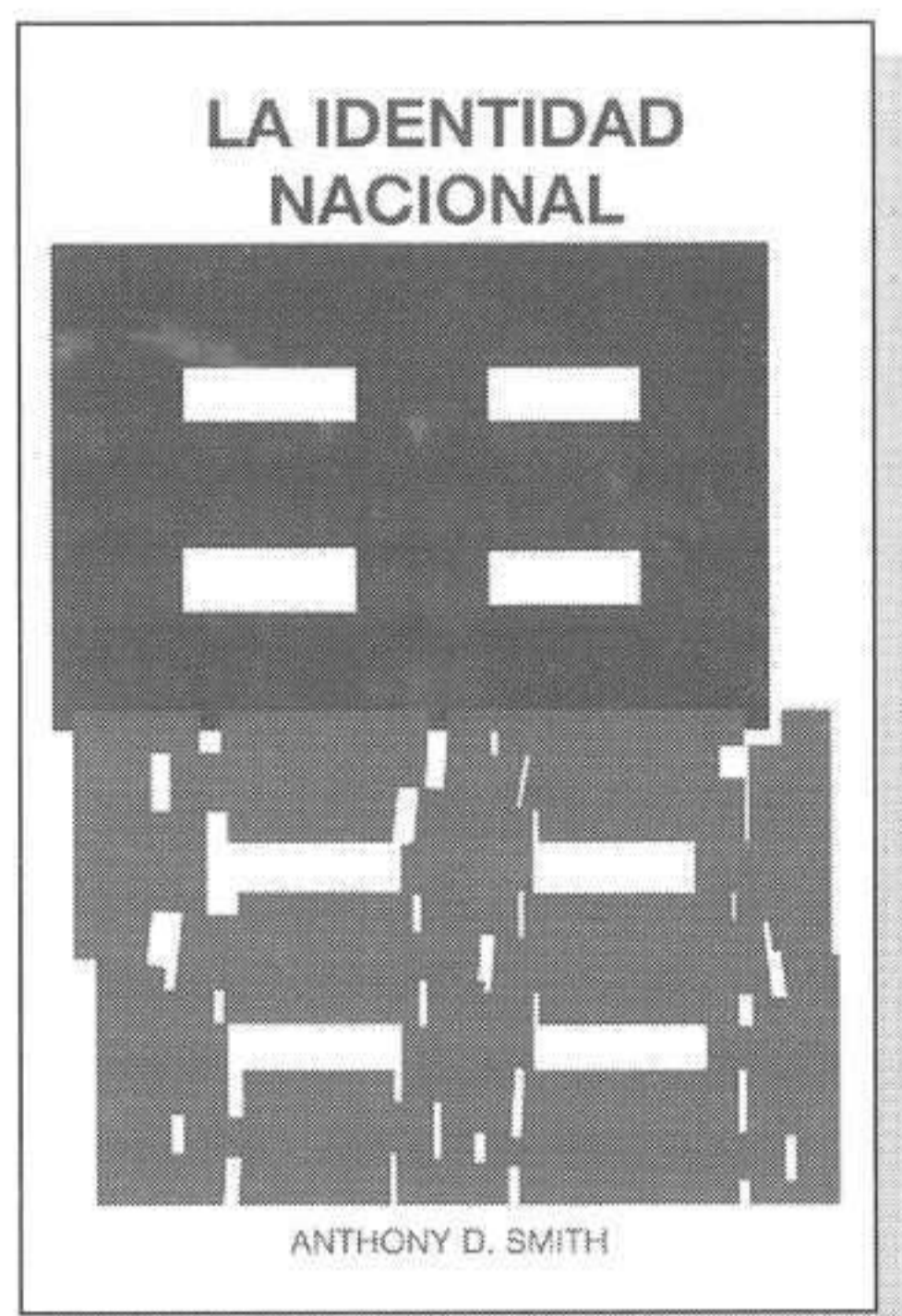
Monte Esquinza, 30 2.º dcha.

Tels. 310 46 96 y 310 47 98 - Fax 319 85 95

Forma de pago: talón bancario
o giro postal



TRAMA Editorial



La Identidad Nacional *Anthony D. Smith*

180 páginas

2.450 ptas. (IVA incluido)

«Al final del segundo milenio la identidad nacional continúa siendo parte fundamental de nuestra vida social y política, y origen a la vez de comunión y conflicto», señala el autor en el prólogo a esta edición española. Por tanto, entender los fundamentos de la lealtad a la nación, que es uno de los elementos básicos de división de nuestro mundo habitado, es una de las claves para el futuro de la especie humana.

Al estudio de los elementos que conforman las identidades nacionales y las formas en las que éstas surgen se dedica Anthony D. Smith en este trabajo. En él aborda clara y equilibradamente cuestiones como las relaciones entre grupo étnico y nación, las raíces de las naciones, las clases de nacionalismos y sus estrategias de creación de la nación y las ilustra con numerosos ejemplos. Por último, se ocupa de los desafíos actuales a la identidad nacional y las posibilidades de su superación.

De interés para sociólogos y politólogos, así como para geógrafos e historiadores, este texto es una referencia obligada para los estudiosos del nacionalismo en general.

Anthony D. Smith es Catedrático de Sociología en la London School of Economics and Political Science de la Universidad de Londres en Gran Bretaña. Actualmente es uno de los directores de la revista *Nations and Nationalism*. Entre sus publicaciones más destacadas se encuentran *Theories of Nationalism* (1971), *Nationalism in the Twentieth Century* (1979), *State and Nation in the Third World* (1983) y *The Ethnic Origins of Nations* (1986).

Pedidos:

TRAMA Editorial, S.L.
Doce de Octubre, 11 - 7º A • Tfno/Fax: (91) 573 87 81 • 28009 MADRID

Forma de pago:

Talón bancario o giro postal



Leviatán

Revista de hechos e ideas

NUMERO 70

Otoño 1997

Derecho Constitucional y «derecha divina», *Antonio Aguilera Fernández*

Brasil: la presidencia de Cardoso, *Vicente Palermo*

Elecciones y transición en México, *Rolando Cordera Campos*

La democratización de Europa del Este, *Mary Kaldor e Ivan Vejvoda*

¿Nuestro enemigo: el Estado?, *John Lukacs*

Gobernabilidad democrática y desigualdad social, *Waldo Ansaldi*

Desafíos culturales de la globalidad, *Héctor Aguilar Camín*

Diversidad cultural y ciudadanía, *Fernando Calderón*

Suscripción anual:

España	2.800 ptas.
Europa (correo ordinario)	3.700 ptas.
(correo aéreo)	4.400 ptas.
América (correo aéreo)	5.100 ptas.
Resto del Mundo (correo aéreo)	9.000 ptas.

Forma de pago: Talón bancario o giro postal.

Redacción y Administración:

Monte Esquinza, 30, 2.º dcha.

Tel.: 310 43 13 Fax: 319 45 85

28010 Madrid

En Internet:

<http://www.arce.es/Leviatán>

e-mail: arce@infor.net

BOLETIN DE SUSCRIPCION

Cuadernos de 17 Alzate

Mayo, 1997

Revista vasca de la cultura y las ideas

C/. Monte Esquinza, 30 - 28010 MADRID

TARIFA (2 números)

ESPAÑA 2.000 ptas.

EUROPA
(correo ordinario) 2.500 ptas.
(correo aéreo) 3.500 ptas.

AMÉRICA
(correo aéreo) 4.000 ptas.

RESTO DEL MUNDO
(correo aéreo) 6.000 ptas.

Nombre y Apellidos

Dirección

Ciudad C. P.

Teléfono Suscripción a partir del N.º

FORMA DE PAGO

Adjunto talón bancario

Giro postal N.º

Tarjeta de crédito:

Visa

Caja Madrid/6000

Núm.:

Caduca:

Domiciliación bancaria:

Sr. Director de

sucursal n.º ruego atienda hasta nuevo aviso los recibos que
anualmente les pasará la revista CUADERNOS DE ALZATE en concepto de suscrip-
ción contra mi c/c.

Entidad	Oficina	D.C.	N.º de Cuenta
<input type="text"/>	<input type="text"/>	<input type="text"/>	<input type="text"/>

Firma:

Puede también suscribirse por teléfono (91) 310 43 13 o fax (91) 319 45 85

Cuadernos de 17 Alzate



Precio de este ejemplar: 1.000 Ptas.